SHRI AUROBINDO

HERACLITO Y ORIENTE



HERÁCLITO
Y ORIENTE

SHRI AUROBINDO

HERÁCLITO Y ORIENTE

EDITORIAL LEVIATAN
BUENOS AIRES

Título del original francés
Heráclite et Orient

Traducción de
Alfredo Llanos

I.S.B.N.: 950-016-357-8

PRÓLOGO

La revista *Arya* publicó en los años 1916-1917, un trabajo de Shri Aurobindo sobre Heráclito, reproducido en francés mucho más tarde. Para este pensador indio el filósofo de Efeso pertenecería al período de transición, que antes de llegar al apogeo de la razón lógica se hallaba aún inmerso en la atmósfera de los misterios, posición que es discutida por los comentaristas de Occidente.

Damos un resumen de este pequeño y denso libro, cuyos razonamientos y conclusiones resultan un tanto extraños, pero que tienen el mérito de expresar el punto de vista de un sabio de formación hinduista, de gran fineza intelectual, tan alejado de nuestra sensibilidad y de nuestra cultura.

No hay pensador griego —expresa Au-

robindo— más estimulante que Heráclito en sus *aforismos*. A ciertos rasgos modernos agrega algo de la antigua resonancia psíquica, de la visión y de la palabra intuitivas de los viejos místicos. Se halla en él la tendencia al racionalismo, pero no esa fluida claridad del espíritu razonador que fue creación de los sofistas..

Heráclito emplearía el lenguaje de los misterios, aunque de manera nueva y personal, cuando habla de Hades y de Dionisio, del fuego siempre viviente y de las Furias. Y sería comprenderlo mal ver en esos nombres sólo dioses con la significación estrecha que les da la religión mitológica popular. Cuando Heráclito se refiere al "alma seca" o al "alma húmeda", habla del alma, en efecto, y no del intelecto, de *psyjé* y no del *nous*. El "alma seca" del pensador griego sería la "conciencia del corazón" purificada de los psicólogos indios. El "alma húmeda" es la que se deja turbar por el vino impuro del éxtasis sensual, la excitación emotiva, por los impulsos oscuros que tienen su fuente en un mundo inferior y tenebroso.

No considerar la influencia ejercida —según Aurobindo— por el pensamiento místico y por sus métodos de expresión sobre las concepciones intelectuales de los griegos, desde Pitágoras hasta Platón, sería desnaturalizar la evolución histórica del espíritu humano. Este pensamiento se separa de esta vía para seguir una tendencia metafísica en relación con los místicos por el origen de sus ideas, su estilo hermético, su esfuerzo por apoderarse directamente de la verdad mediante una intuición antes que llegar a ella por la razón, si bien permanece siendo intelectual por su método y su fin. En la India coincide con el primer período de los *darshanas*, en Grecia con los presocráticos. Luego se despliega el racionalismo filosófico: Buda, en la India; en Grecia, los Sofistas y Sócrates. Heráclito pertenece al período intermedio y no al apogeo de la razón; es el representante más característico de este período. De ahí su pensamiento hermético, cargado de sentido y la dificultad de extraer lo que quiere decir y el intento de racionalizarlo por completo.

En la filosofía griega como en la india, el primer problema que se ofrece al pensamiento es el de lo Uno y lo Múltiple. Por todas partes vemos multiplicidad de objetos y seres. Es el caso de saber si ello es real o fenoménico, si el hombre posee una existencia propia o es resultado efímero de la evolución o juego de algún principio originario. Dónde reside la unicidad: ¿en la materia, la inteligencia o el espíritu? ¿Cuál es el sentido de la unidad si es que ella existe? Si lo Múltiple y lo Uno son ambos verdaderos, ¿qué clase de relaciones mantienen entre sí?

Heráclito creía en la unidad y la multiplicidad y las aceptaba como verdaderas y existentes. Difería empero, de Anaximandro, que rechazaba la separación por injusta, y de Empédocles, para quien todo era múltiple y uno alternadamente. La concepción del efesio nació de su potente intuición concreta de las cosas, de su agudo sentido de las realidades universales. En nuestra experiencia del cosmos comprobamos esta coexistencia eterna y no podemos sustraernos a ella. La mirada sobre lo múltiple nos revela,

en efecto, una profunda unidad cualquiera sea el objeto que elijamos como punto de referencia. Y no obstante esta unidad sólo se justifica por la multiplicidad de sus poderes y formas de los que de alguna manera dependen.

Heráclito en su concepto del fuego siempre viviente albergaría la idea de algo superior a una sustancia o energía física. El fuego sería para él el aspecto físico de una inmensa fuerza ardiente que crea, modela y destruye, operaciones que constituyen un cambio incesante. La idea de lo uno que no es sustancia ni esencia estable, sino fuerza activa, especie de sustancial voluntad-de-devenir, tal, según Aurobindo, es la base de la filosofía de Heráclito. Esto permitiría realizar la aproximación entre Nietzsche y el pensador griego, mas ello no excluye al ser del problema de la existencia, es decir, no crea un abismo entre el ser y el devenir. El ser es un devenir constante, de modo que el devenir se resuelve como un ser eterno. Todo fluye porque todo es cambio del devenir; no podemos entrar dos veces en las mismas aguas puesto

que la corriente se renueva sin cesar. Sin embargo, gracias a su ojo penetrante fijado sobre la verdad de las cosas, el filósofo no puede dejar de ver otra verdad detrás de aquélla. Las aguas en que entramos son las mismas y no lo son, nuestra existencia es una eternidad y una inconstante fugacidad, somos y no somos. Heráclito no resuelve la contradicción; la expone y trata, a su manera, de explicar el proceso. Lo observa como la transformación e intercambio continuos, como una lucha creadora y decisiva; "el conflicto es el padre y rey de todas las cosas". Entre el fuego como ser y el fuego como devenir, la existencia describe una curva descendente y ascendente, que se ha llamado "el camino hacia abajo y el camino hacia arriba". Estas son las ideas dominantes del pensamiento de Heráclito.

Dos afirmaciones del efesio nos dan el punto de partida de su filosofía. En la primera nos dice que "es sabio admitir que todas las cosas son una", y por la segunda, sostiene que "lo uno surge de lo múltiple y de lo uno lo múltiple". Habría que aceptar que lo uno existe como con-

secuencia de lo múltiple, así como lo múltiple se da como el devenir de lo uno. Esta interpretación muy cercana al pensamiento de Nietzsche, concede mucha importancia a la teoría heraclítea del cambio perpetuo. Si esto fuera cierto, sería difícil ver por qué habría buscado un principio original y eterno, ese fuego que lo crea todo mediante su transformación perpetua, que lo gobierna todo por la fuerza del rayo, que reúne todo en su seno y lo destruye a través del incendio cíclico. Tampoco se explicaría su concepto de la vida ascendente y descendente ni podría aceptarse que Heráclito sostenía la conflagración cósmica ni imaginar cuál sería el resultado de tal conflagración.

Heráclito se hallaba preocupado por su idea del devenir, que era para él la única explicación del cosmos, pero éste tenía, no obstante, una base eterna, un principio original único. Tenía siempre ante él la idea de un universo en movimiento permanente y sin embargo, detrás de todo ello veía también un principio constante de determinación y hasta

un misterioso principio de identidad. El alcance del designio de Heráclito es claro: se dan el ser y el devenir, y por ello tenemos una existencia eterna y real, a la vez temporaria y aparente; no somos sólo una transformación incesante sino una existencia constante e idéntica a sí misma. El día y la noche son uno, la muerte y la vida, el bien y el mal no se presentan por separado, pues esto es lo Uno y todo lo demás son sus formas y apariencias diversas. El efesio explica el cosmos como la evolución e involución de su principio eterno, el fuego —sustancia única y fuerza única— lo que en su lenguaje metafórico se expresa por el camino que asciende y que desciende. Del fuego proceden el aire, el agua y la tierra, tal es el desarrollo de la energía según la senda que desciende, y en la tensión misma de esta operación hay igualmente una fuerza potencial de retorno que obliga a las cosas a ascender. En ese equilibrio reside toda la acción cósmica, el cual es un equilibrio de energías opuestas. Como el movimiento de retorno del arco, al que Heráclito lo compara, la vida es un inter-

cambio de reacción y tensión que retiene una energía de liberación; cada fuerza de acción es compensada por la reacción correspondiente. Por la resistencia de una y otra se originan todas las armonías de la existencia. Una doctrina parecida la tenemos en la teoría india del *samkhya*, aunque más matizada. La idea heraclítea del ascenso y del descenso, corresponde a la concepción india del *nevritti y pravitti* (ascenso y descenso) que también podría interpretarse como un ciclo repetido de creación y disolución. La teoría de Heráclito se le asemeja. Lo múltiple sería entonces eterno no sólo como potencia de manifestación sino por el hecho mismo de manifestarse.

Si la ley de transformación determina la evolución de la senda única que asciende y desciende, la misma ley domina en todo el trayecto del camino, y en sus recodos y en sus bordes donde se negarían millones de cosas. Lo uno se intercambia constantemente por lo múltiple; las mercancías son ofrecidas, desaparecen o son destruidas, pero en su lugar tenemos el oro. El sol parece el mismo

que se levanta cada día; lo cierto es que mantiene su identidad aparente por una constante transformación. Hay destrucción continua y sin embargo nada se aniquila. La energía se reparte pero no se disipa. La ley es cambio y conservación inalterable de la energía dentro del cambio. La ciencia moderna, que posee un conocimiento más exacto de lo que se produce en esta transformación, confirma, en efecto, la conclusión de Heráclito. Es la ley de la conservación de la energía.

Ahí reside el secreto activo de la vida; toda vida psíquica, mental o dinámica se mantiene por el intercambio constante. La teoría de Heráclito, empero, no es del todo satisfactoria. Que la medida, el valor de la energía cambiada permanezca invariable aunque modifique la forma, puede aceptarse, mas, ¿por qué los objetos cósmicos que recibimos en lugar del oro universal han de ser también fijos, es decir, invariables? ¿Cómo se produce esta eternidad de principios, elementos y clases de combinaciones, y asimismo la persistencia y retorno de las mismas for-

mas que advertimos en el cosmos? ¿Por qué la corriente sería siempre la misma, como lo admite Heráclito, si bien las aguas resultarían distintas? A este propósito Platón construye su esquema de ideas como modelos de las cosas que sería una manera de responder al efesio. Heráclito, por su parte, tiene su propia explicación, dada por sus sugestivas frases sobre la guerra, la justicia y la tensión. Es el primer pensador que ha considerado el mundo enteramente en términos de potencia. No sólo hay guerra entre los seres, entre una fuerza y otra, sino en el interior de cada uno, y esta oposición tensa crea el equilibrio necesario para la armonía.

La armonía está presente, entonces, porque el cosmos, en su realización es armonía; pero en su proceso el cosmos es lucha, oposición, equilibrio de opuestos eternos. No puede haber verdadera paz a menos que se la entienda como tensión permanente, equilibrio de poder entre fuerzas hostiles, mutua neutralización de excesos. La paz no puede crear nada ni mantener nada, por lo que el deseo de

Homero de que la guerra desaparezca entre los dioses y los hombres es un monstruoso absurdo para Heráclito.

Acepta Aurobindo que el efesio es el primer pensador que ha enseñado la ley de la relatividad. Puesto que todo es uno en su ser y múltiple en su devenir, se deduce que todas las cosas, en su esencia deben ser una. No podemos decir, pues, de algo que es bueno o malo, justo o injusto, bello o feo, sino desde un punto de vista relativo, ya porque adoptamos una posición particular o porque pensamos en un fin práctico. Él ofrece el ejemplo del agua de mar, buena para los peces, dañina para el hombre. Las cosas son, en realidad, siempre las mismas y revisten sus cualidades a causa de nuestra posición en el universo del devenir, de la naturaleza de nuestra visión y de la contextura de nuestro espíritu.

A causa de su insistencia sobre la relatividad del bien y del mal se considera que Heráclito habría enunciado una especie de supramoral, que es indispensable examinar de cerca. Heráclito no niega —dice Aurobindo— la existencia de lo

absoluto, puesto que para él lo absoluto se halla en lo Uno, en lo divino, no entre los dioses sino en la única divinidad suprema, el fuego. Se le reprocha haber atribuido la relatividad a Dios ya que ha dicho que el primer principio quiere y no quiere ser llamado Zeus. El nombre Zeus sólo expresa la idea relativa y humana de lo divino; en consecuencia, Dios, aun aceptando el nombre, no está ligado ni limitado por él. Todas nuestras nociones de Dios son parciales y relativas. Esta es también la verdad proclamada por los Vedas:

Brahma quiere ser llamado Vichnú y sin embargo no quiere, porque es asimismo Brahma y Maheshvara. Se trata pues de una aproximación de los hombres a la divinidad y ésta acepta el tratamiento.

En lo Uno desaparecen todas las distinciones. Hay una razón en todos los casos, un Logos;sólo que los hombres por el nivel de su mentalidad lo transforman cada uno en su pensamiento personal; viven según esta relatividad variable. Se sigue de ello que hay una manera absoluta, divina, de considerar las cosas. "Pa-

ra Dios todas las cosas son buenas y justas, pero los hombres tienen unas por buenas y otras por injustas". Existe, entonces, un bien absoluto, una belleza absoluta y una justicia absoluta, de las cuales los objetos son expresiones relativas.

"Todas las leyes humanas son nutridas por una sola, que es divina". Esta frase —subraya Aurobindo— debería bastar para defender a Heráclito contra toda acusación antinómica. Es verdad que ninguna ley humana es expresión absoluta de la justicia divina, mas extrae de ésta su valor y su sanción. Heráclito admite etapas relativas, si bien como pensador está obligado a superarlas. Todo es a la vez uno y múltiple, absoluto y relativo y todas las relaciones de lo múltiple son relatividades y no obstante son nutridas por lo absoluto que existe en ellas, retornan a él y subsisten por él.

La filosofía india —sostiene Aurobindo— ha comprendido siempre su doble función; ha buscado la verdad, no sólo por el placer intelectual sino a fin de saber cómo el hombre puede vivir por la verdad o luchar para alcanzarla. Los pen-

sadores griegos, Pitágoras, Sócrates, Platón, los estoicos, los epicúreos tenían también ese designio práctico si bien éste actuaba sobre una minoría cultivada, porque la filosofía helénica al aflojar los vínculos que la unían a los místicos, se separaba de la religión popular. Empero, sólo la filosofía puede iluminar a la religión y salvarla de la ignorancia y la superstición, a la vez que únicamente la religión logra ofrecer, salvo excepciones, ardor espiritual y poder eficaz a la filosofía.

Sin embargo, cuando se busca en las palabras de Heráclito la explicación humana de sus grandes planteamientos quedamos desorientados. No nos sirve de guía. Lo que habría que llamar su concepción aristocrática de la vida, podríamos considerarla como un resultado ético de su concepción filosófica de la *areté*, en tanto que naturaleza del principio original. Nos dice que la mayoría es mala y que uno solo, si es el mejor, vale por mil. De las reflexiones que a este respecto formula el pensador es posible extraer una filosofía social y política; mas el demó-

crata podría quizá contestarle que si existe en un individuo aislado o en una pequeña *élite*, una virtud, un conocimiento y una fuerza superior y concentrada, también se dan ellas en la multitud en forma difusa que al actuar colectivamente logran superar esas excelencias raras y aisladas y servir de contrapeso. Lo divino se manifiesta tanto en la colectividad como en el individuo, y la justicia en la que insiste Heráclito exige que ambos produzcan su efecto y conserven su valor; ellos dependen uno del otro y pugnan por la realización de sus respectivas excelencias.

Debe observarse que Heráclito en su concepción de los dioses se aproxima a los viejos profetas védicos si bien por su temperamento no tiene nada de místico. La religión védica parece haber excluido las imágenes materiales y fueron los movimientos protestantes del jainismo y del budismo los que o bien introdujeron o por lo menos hicieron popular el culto de las imágenes en la India. Aquí también Heráclito prepara la vía para la destrucción de la vieja religión en favor del

reino de la filosofía y de la razón pura y dejó un vacío que vino después a llenar el cristianismo, porque el hombre no puede vivir por la sola razón. Cuando ya era demasiado tarde se trató de vitalizar la antigua religión mediante la tentativa de Juliano que intenta erigir un paganismo regenerado. El propósito fracasó, pues era demasiado filosófico y carente de la potencia dinámica que otorga el espíritu religioso, en opinión de Aurobindo.

Así para la vida general del hombre Heráclito nos da sólo referencia de un principio aristocrático en la sociedad. En religión, su influencia tendía a destruir la vieja creencia sin reemplazarla por algo más profundo. Si bien no fue él mismo un racionalista puro, preparó el camino al racionalismo filosófico.

Heráclito ha sido considerado en la antigüedad como un pensador pesimista y de no pocas frases suyas podríamos deducir la vanidad de todas las cosas. Si, en efecto, el principio originario y eterno del fuego es una sustancia o una fuerza psíquica, entonces, puesto que todo el

gran juego de la conciencia en nosotros se pierde en ese fuego y se disuelve en él no puede haber ningún valor espiritual en nuestro ser y menos en nuestra obra. Mas hemos visto que el fuego heraclíteo no es un principio puramente psíquico o inconsciente. ¿Hay que aceptar que toda conciencia es un devenir, un juego que no tiene otro objeto que ser jugado y que no ofrece otro fin que estar convencido de la vanidad de toda actividad cósmica por el retorno y la caída de esta actividad en la unidad indiscriminada del principio originario?

Este es uno de los sentidos dentro del cual podemos comprender el pensamiento de Heráclito. Su idea de que todas las cosas nacen de la guerra y existen por la lucha llevaría a esta conclusión. Sin embargo, hay otro aspecto del pensamiento del efesio. El dice que todo viene a la vida "según la lucha", por el choque de las fuerzas. Expresa que todo está también determinado. Mas, ¿quién lo determina? La justicia de un choque de fuerzas, no es el destino; las fuerzas en conflicto "determinan", pero sólo de mo-

mento en momento, según su equilibrio, siempre cambiante y que puede modificarse si nuevas fuerzas aparecen. Si hay en las cosas una predeterminación, un destino inevitable, entonces debe haber detrás del conflicto algún poder que las determine, que fije sus medidas. Heráclito sostiene que, en realidad, todo nace según la lucha, aunque también surge por el Logos. Este Logos no es una razón inconsciente, porque su fuego es Zeus, es eternidad. El fuego, Zeus, es fuerza y asimismo, inteligencia. Digamos pues, que es una fuerza inteligente la que es origen y dueña de las cosas. Y ese Logos no puede tampoco ser idéntico en su naturaleza a la razón humana, porque el Logos es uno y universal, razón absoluta que por tanto cambia y dirige todas las actividades de lo múltiple. Quizá Filón tenía razón cuando deducía de esta idea una fuerza inteligente, Zeus o fuego, la energía o revelación de Dios. Heráclito no se habría expresado en esos términos ni pudo advertir lo que contenía su propio pensamiento, pero el sentido dado por Filón es el que se encuentra cuando

se profundizan y reúnen los diferentes fragmentos del efesio y se extraen sus consecuencias.

Hay asimismo en Heráclito, una gran laguna, un grave defecto, ya en su conocimiento de las cosas, ya en su conocimiento del yo. Vemos en cuántas direcciones la visión profunda de Heráclito ha anticipado las generalizaciones más vastas y profundas de la ciencia y la filosofía y cómo sus pensamientos, aun los más superficiales, indican potentes tendencias del espíritu occidental; comprobamos asimismo la influencia de sus ideas en Platón, los estoicos, los neoplatónicos.

He tratado de mostrar —subraya Aurobindo— cuán a menudo su pensamiento se identifica con el pensamiento védico o vedántico. Sin embargo, su reconocimiento de la verdad de las cosas se detiene ante la visión de la razón universal; parece que él resumió el principio de las cosas en estos dos términos: el aspecto de la conciencia y el aspecto del poder, una inteligencia suprema y una energía suprema. El pensamiento indio ha visto

un tercer aspecto del yo y de Brahma. El pensamiento europeo siguiendo la línea de Heráclito se ha adherido a la razón y a la fuerza. La fuerza es el primer estadio del mundo: guerra, choque de energías; el segundo, la razón, emerge de esta apariencia de fuerza en la cual estaba oculta y se revela como cierta justicia, cierta armonía, inteligencia y razón determinante en el corazón de las cosas; el tercer aspecto es un secreto más profundo comprometido entre otros dos; felicidad, belleza, amor universales, que al apoderarse de ellos puede establecer algo más elevado que la justicia, mejor que la armonía, y más verdadero que la razón: unidad y beatitud, éxtasis de nuestra existencia realizada. De este último poder secreto, el pensamiento occidental no ha visto más que dos aspectos inferiores, el placer y la belleza estética; no ha descubierto ni la belleza espiritual ni la felicidad espiritual. Por esta causa Europa no ha podido jamás erigir una religión propia; ha debido tomarla de Asia. La ciencia se posesiona de las medidas y de las utilidades de la fuerza; la filosofía

impulsa a la razón hasta sus últimas sutilezas; sólo la filosofía y la religión inspiradas pueden apoderarse del secreto supremo.

Heráclito hubiera podido comprobarlos de conducir su visión un poco más lejos. La fuerza sólo logra producir el equilibrio, la lucha que es justicia; en esta lucha acaece un cambio constante, y una vez que la necesidad de éste es comprendida, surge la posibilidad de modificar y reemplazar la guerra por la razón como principio determinante del cambio. Heráclito vio claramente esta posibilidad. Del cambio —según Aurobindo— podemos ascender a la noción más elevada del intercambio, una dependencia mutua hecha del don de sí como secreto oculto de la vida; de ahí puede surgir la potencia del amor que reemplaza la lucha y supera el frío equilibrio de la razón. Ella es la puerta del éxtasis divino. Heráclito no lo ha advertido y sin embargo, su frase sobre el reino del infante toca casi el corazón de este secreto. Ese reino es evidentemente espiritual, es el coronamiento, es el dominio al que

llega el hombre perfecto; y el hombre perfecto es un divino infante. El alma que despierta al fuego divino, que lo acepta sin temor ni reserva, que se abandona a él en una pureza espiritual que permite a la fuerza inquieta y turbulenta del hombre liberarse de las angustias y aflicciones y devenir el fuego gozoso de la voluntad divina, que logra que la razón relativa y vacilante sea reemplazada por este conocimiento divino, necio para el griego y el hombre racional.

Alfredo Llanos

I HERÁCLITO Y LA MÍSTICA

La filosofía y el pensamiento griegos son quizás el más poderoso estimulante intelectual, la luz más fructífera que el mundo haya conocido. La filosofía india en sus comienzos, era intuitiva, incitaba con preferencia a una visión más penetrante de las cosas; no se ha concebido nada más elevado y más profundo, ni que revele mejor los abismos y las cumbres, ni que con mayor pujanza abra perspectivas ilimitadas, como el verbo divino e inspirado, el *mantra* (pensamiento piadoso) del veda y del vedanta. Cuando esta filosofía se tornó intelectual, concisa y tomó como base la razón, devino asimismo rígidamente lógica, amante de la exactitud y sistematización, inclinada hacia una especie de geometría del pensamiento. El espíritu griego poseía, por el contrario, un género de precisión

fluida, una lógica que indagaba de manera flexible; sus rasgos dominantes residían en la perspicacia y la acuidad de su intelecto, y por exhibir esa energía determinó sin duda todo el carácter y la extensión del pensamiento europeo ulterior. Y no hay pensador helénico más seductor que Heráclito, según sus fragmentos [aforismos en el original]; conserva además, esa excitante facultad intelectual más madura con el agregado de la antigua visión psíquica, es decir, la visión y la palabra intuitivas de los antiguos místicos. Se advierte en él la tendencia al racionalismo, pero aun no la elocuente claridad del espíritu razonador que fue creación de los sofistas.

R. D. Ranade ha publicado un pequeño tratado sobre la filosofía de Heráclito que, según la compaginación, parece el extracto de una obra más importante, aunque no sabemos cuál. Podría suponerse que fue desglosado de una recopilación de ensayos sobre filósofos o de una historia de la filosofía. Tal obra debida a este gran escritor y notable sabio, encierra, por cierto, un valor inestimable. El

profesor Ranade, en efecto, posee el raro privilegio de explicar con simplicidad y atractiva comprensión; más aún, logra conferir un cautivante interés a temas como la filología y la filosofía que el lector medio está dispuesto a rechazar por pesados, difíciles, tediosos y secos. A la claridad luminosa, a la lucidez y al encanto en la expresión, le agrega una similar y correcta exposición de los enunciados, todo enmarcado de manera perfecta, como es natural en la lengua y el espíritu de griegos y franceses, aunque raro en inglés. En esas diecisiete páginas, ha presentado el pensamiento del viejo y enigmático efesio con una transparencia y plenitud que nos subyugan, ilustran y encantan.

Sólo con referencia a uno o dos puntos delicados, no estaría dispuesto a suscribir sus conclusiones. El profesor Ranade rechaza categóricamente la opinión de Pfleiderer, quien considera a Heráclito como un místico, opinión por cierto exagerada, y aún falsa en la forma en que ha sido expuesta. Parece, sin embargo, que detrás de esta concepción errónea se es-

condiera una verdad parcial. Las injurias que Heráclito dirige a los misterios de su tiempo no son por completo concluyentes a este respecto; lo que desprecia en realidad, son los aspectos de oscura magia, de excitación sensual que aquéllos habían adquirido, por lo menos en las últimas fases de su evolución, a medida que se acentuaba el proceso de decadencia que, un siglo más tarde debía convertir a los propios misterios de Eleusis en blanco de las osadas bromas de Alcibíades y sus compañeros. Se lamenta de que los ritos secretos, conservados por el pueblo con veneración ignorante y supersticiosa, "*mistifiquen* de manera impía lo que los hombres consideran como misterios". Se rebela contra la oscuridad con que el éxtasis dionisíaco enfoca los secretos de la naturaleza; pero puesto que hay tanto un misterio apolíneo y luminoso como un misterio dionisíaco tenebroso, y a veces temible, se da también en la mística *tántrica* [ritual] una senda de la mano derecha (*dakshina*) y otra de la izquierda (*vama*). Si bien no participa de ninguna clase de culto ni de ceremo-

nia ridícula, Heráclito nos sorprende, empero, como si fuera —por lo menos intelectualmente— un descendiente de los místicos y del misticismo, aunque quizás un hijo rebelde. Se adivina en él algo del estilo de aquéllos, un atisbo de la intuición apolínea (*apollinienne*)* que penetra los secretos de la existencia.

Por cierto, según Ranade, lo que es aforismo no es misticismo; aforismo y epigrama son con demasiada frecuencia, o aún tal vez por lo general, un esfuerzo condensado, un fecundo empeño del intelecto. Sin embargo el estilo de Heráclito, tal como lo describe el mismo Ranade, es aforístico y epigramático. También es hermético, y este último carácter no radica sólo en la oscuridad voluntaria de un intelectual que procura condensar en exceso sus pensamientos o pretende llenarlos de ideas evocadoras, por demás comprimidas. Es enigmático según el estilo místico, a la manera en que el pensamiento místico intentaba expresar el

* Quizá se trata de un error de corrección, pero hemos respetado el original francés, aunque pensamos que el término exacto sería *dionisíaca*. (N. del T.).

enigma de la existencia, en el lenguaje propio del enigma. ¿Qué es, por ejemplo, el "fuego siempre viviente" en el que el filósofo descubre la sustancia primera originaria e imperecedera del universo, a la que identifica constantemente con Zeus y la eternidad? ¿Cómo comprender el "rayo que todo lo dirige"? Interpretar el fuego como simple fuerza material de calor y llama, o simplemente como una metáfora que designa el ser, que es eterno devenir, sería, me parece, desconocer el sentido de las palabras de Heráclito. Ellas encierran a la vez ambas ideas y todo cuanto las reúne. Mas de inmediato nos vemos remitidos entonces a la lengua y al ritmo del pensamiento de los *Vedas*; esto nos recuerda el fuego védico, que se canta en los himnos como el creador de los mundos, el secreto inmortal subyacente en los hombres y en las cosas, el contorno de los dioses, Agni, que "deviene" por todas partes los demás inmortales, y él mismo se convierte en todos los dioses y los contiene; también nos trae a la memoria el rayo védico, el fuego eléctrico, el sol, que es la verdade-

ra luz, el ojo, el arma milagrosa de los divinos antecesores Mitra y Varuna. Es el mismo estilo hermético, la misma y rica manera de pensar. Aunque las concepciones no son idénticas, existe un parentesco evidente.

El lenguaje místico plantea siempre el problema que con rapidez se torna oscuro, incomprensible o hasta engañoso para los que no poseen su secreto y llega a ser un enigma para la posteridad. Ranade nos dice que es imposible saber qué pensaba Heráclito cuando escribió: "Los dioses, mortales; los hombres, inmortales". Pero ¿resulta en verdad imposible si no aislamos a este pensador de las antiguas concepciones de los místicos? El *rishi* [iniciado] védico también invoca la aurora: "¡Oh tú, diosa y humana!". En los *Vedas* constantemente se llama "hombres" a los dioses, y es tradicional emplear los mismos términos para designar a los hombres y a los inmortales. La inmanencia del principio inmortal en el hombre y el descenso de los cielos en la representación de la inmortalidad constituyen casi la idea básica de los místi-

cos. Asimismo, Heráclito parece reconocer la unidad inseparable de lo eterno y lo contingente, lo que es siempre y por ello parece que no existe sino en esta lucha y cambio que son un continuo extinguirse. Los dioses se manifiestan como lo que cambia y perece sin cesar, y el hombre es en principio un ser eterno. No se trata de que Heráclito formule antítesis estériles; su método consiste en una exposición de antinomias y un bosquejo de conciliación en los términos mismos de su oposición. Así cuando afirma que el vocablo avco (*biós*), es vida (*bíos*), mas su obra es la muerte, no intenta realizar un trivial juego de palabras; habla del principio de la guerra como origen y rey de todo, que reduce la existencia cósmica, en apariencia, a un proceso de vida, pero que en verdad es un proceso de muerte. Los *Upanishads* habían captado la misma verdad cuando declaraban que la vida es el dominio del rey de la muerte; la describían como lo contrario de la inmortalidad, y hasta decían que en la tierra toda vida y existencia fue de antemano creada para la muerte a fin de servirle de alimento.

Si se interpreta el lenguaje heraclíteo en sentido demasiado literal, aunque se tome en cuenta el carácter simbólico y fecundo que lo caracteriza, se corre el riesgo de mutilar su pensamiento. Heráclito enaltece el "alma seca" como lo mejor y más sabio, pero sostiene que las almas sienten placer y contento en devenir húmedas". La tendencia del alma que procura su placer natural es una especie de molicie en la que sumerge el vaho del vino: debe reprimirse, pues Dioniso, dios del vino, y Hades, señor de la muerte, señor de los mundos inferiores y oscuros, son una sola y misma divinidad. Ranade vio en el panegírico del alma seca un elogio de la luz seca de la razón: con ello intenta probar que Heráclito fue un racionalista, no un místico, y con todo, cosa extraña, entiende las expresiones opuestas sobre el alma húmeda y Dioniso como paralelas, en sentido material y por completo diferente, como si se tratara de una desaprobación moral respecto del uso del vino. Indudablemente no es así. Heráclito no puede designar como "alma seca" la razón de un hom-

bre sobrio y como "alma húmeda" la sinrazón o el extravío de un ebrio; y cuando manifiesta que Dioniso y Rades forman uno no es sólo para advertirnos que ¡el vino es funesto para la salud! Es evidente que, como siempre, aquí utiliza un lenguaje figurado y simbólico para trasmitir una idea profunda que en la forma común resultaría empobrecida y superficial.

Heráclito emplea la vieja expresión de los misterios, aunque de manera personal y nueva, acorde con sus propios fines; así habla de Hades y Dioniso, del fuego siempre viviente y de las Erinias, o de los emisarios de la justicia que sorprenderán al sol si supera sus medidas. Sería un error asignar a la palabra de los dioses significados estrechos y triviales tal como procede la religión popular mitológica. Cuando Heráclito habla del "alma seca" y del "alma húmeda" no se refiere al intelecto, *psyjé* y no *nous*. *Psyjé* corresponde más a *chetas* o *chitta* de la psicología india, y *nous* a *buddhi*. El alma seca del pensador helénico coincide con la "conciencia del corazón" purifi-

cada, *shuddha chitta*, de los psicólogos indios, los que a través de su experiencia encontraban allí la primera base de un intelecto depurado, *vishiddha buddhi*. El "alma húmeda" es la que se deja turbar por el vino impuro del éxtasis sensual, por la excitación emotiva, por un impulso y una inspiración oscuros que se nutre en un mundo tenebroso inferior. Dioniso es el dios del delirio de la ebriedad, el dios de los misterios báquicos, "de los paseos en la noche, de los magos, de las bacantes, de los místicos"; por ello Heráclito expresa que Dioniso y Hades sólo son uno. Por el contrario, la adoración extática por el sendero indio *bhakti* objeta que se busque con exclusividad por vía de la discriminación intelectual el "conocimiento seco", y emplea el epíteto de Heráclito, mas en sentido peyorativo, no de alabanza.

No detenerse en la influencia del pensamiento místico y sus métodos de expresión, en las concepciones intelectuales helénicas desde Pitágoras hasta Platón, sería desnaturalizar la evolución histórica del espíritu. Dicha concepción

se sirvió, en principio, del estilo y la disciplina simbólicos, intuitivos y esotéricos de los místicos, videntes védicos y vedánticos, maestros ocultos de los misterios órficos y padres egipcios. Luego se deshizo de sus velos y se orientó hacia una filosofía metafísica vinculada a los místicos en cuanto que de ella provinieron tanto sus postulados fundamentales, como su estilo aforístico y hermético del comienzo, combinada con el esfuerzo por penetrar directamente la verdad más por una visión intelectual, que por el uso sistemático de la razón: sin embargo, prevaleció lo intelectual en su método y en su fin. En la India se cumple el primer período de los *darshanas* [sistemas filosóficos], en la Hélade, el de los primeros filósofos intelectuales. Luego irrumpió el racionalismo filosófico, en la India Buda o los budistas y los filósofos lógicos, en Grecia los sofistas, Sócrates y los que les sucedieron. Por cierto que el método intelectual no comienza con ellos, pero con ellos alcanzó su plenitud y su madurez. Heráclito pertenece al período de transición, del cual es su representante más

conspicuo, y no al del apogeo de la razón; de allí su estilo hermético, su pensamiento conciso y grávido de sentido; difícil de dilucidarlo y racionalizarlo por completo. La exposición de la historia del pensamiento se resiente en gran medida por el desconocimiento de los místicos, nuestros primeros padres, *purve pitarah*.

II LA UNIDAD Y LA MULTIPLICIDAD

¿Cuál es con exactitud la idea dominante del pensamiento de Heráclito? ¿Dónde halló su punto de partida? ¿Cuáles son los grandes lineamientos de su filosofía? Si su pensamiento no se desarrolla según el método severamente sistemático de los filósofos posteriores, si éste no nos llega en vastas oleadas de razonamientos sutiles e imágenes ricas como las de Platón, sino más bien en frases aforísticas desprendidas, lanzadas como flechas hacia la verdad, no se presenta sin embargo en forma de reflexiones filosóficas dispersas. Entre sus frases existe correlación e interdependencia; todas ellas parten lógicamente de su concepción fundamental de la existencia misma y retornan de manera constante para justificarse.

En la filosofía griega como en la india, el primer problema que se plantea al

pensamiento es el de lo Uno y lo Múltiple. A nuestro alrededor vemos una multiplicidad de seres y de cosas; ¿es real o sólo fenoménica o práctica, *maya*, *vyavahara*? El hombre individual por ejemplo —y esta es la cuestión que nos incumbe más de cerca— ¿tiene una existencia esencial e inmortal que le sea propia o bien es sólo el resultado fenoménico y efímero dentro de la evolución y el juego de algún principio original único? Materia, inteligencia, espíritu, ¿cuál será la única realidad de la existencia? ¿Existe la unidad del todo? y, si existe, ¿es una unidad total o de principio primordial? ¿Un resultado o un origen, una unidad que contiene todo, o bien una unidad de naturaleza, o en cambio una unidad de esencia?, lo cual representa los diferentes puntos de vista de pluralismo, del sam khya, del vedanta. O aún, si lo Múltiple y lo Uno son verdaderos, ¿cuáles son los vínculos entre estos dos principios eternos del ser, o bien se reconcilian en un Absoluto más allá de ellos? Aquí no se trata de estériles problemas de lógica, ni de luchas entre brumosas abstracciones

metafísicas, como quisiera hacernos creer en su desprecio el hombre práctico que vive dentro de sus sensaciones, pues de nuestra respuesta dependerá nuestra concepción de Dios, de la existencia, del mundo, y también de la vida y el destino humanos.

Heráclito creía en la unidad y la multiplicidad, las dos verdaderas y coexistentes; difería en esto, según nos lo recuerda Ranade, tanto de Anaximandro quien —como nuestros mayavadines— rechaza la verdadera realidad de lo múltiple; o de Empédocles, para quien el todo era, de manera alternada, uno y múltiple. La existencia es pues para Heráclito eternamente una y eternamente múltiple, igual que como concluyeron Ramanuja y Madhva, aunque muy diferente en espíritu y desde un punto de vista por completo distinto. La opinión de Heráclito nació de su poderosa intuición concreta de las cosas, de su sentido agudo de las realidades universales; en efecto, en nuestra experiencia del cosmos encontramos siempre esta coexistencia eterna y en verdad no podemos eludirla. Por to-

das partes nuestra mirada sobre lo Múltiple nos revela una eterna unidad, cualquiera sea el objeto que elijamos como principio de ella. Y sin embargo ésta es ineficaz como no sea por la multiplicidad de sus poderes y sus formas, y en ninguna parte la vemos despojada ni separada de aquélla. Una Materia, muchos átomos, mucho *plasma*, muchos cuerpos; la energía, pero muchas fuerzas; lo mental, o por lo menos la sustancia mental, pero muchos seres mentales; el espíritu pero muchas almas. Quizás esta multiplicidad regrese periódicamente a lo uno del que en su origen salió, allí se disuelve, y allí es reabsorbida; mas el hecho mismo de esta evolución e involución que la sigue nos obliga a suponer la posibilidad y aún la necesidad de una evolución repetida; tal multiplicidad pues, no se destruye en verdad. Por su yoga, el advaitista, regresa a lo único, allí se resume, cree estar despojado de lo múltiple y quizá cree haber probado con ello la irrealidad; mas es la actitud de un individuo, un corte en la multiplicidad, y la multiplicidad continúa existiendo a

pesar de todo. Tal experiencia sólo prueba que existe un plano en la conciencia en el cual el alma puede realizar —no únicamente percibir por el intelecto— la unidad del espíritu; es todo lo que demuestra. Heráclito se apoya y encuentra su base en esta verdad de la unidad y multiplicidad eternas. De hecho no trata de suprimirla por el razonamiento, sino que la acepta con firmeza, con todas sus consecuencias, como fluye de todo el resto de su filosofía.

No obstante, antes de continuar, falta resolver una cuestión. Puesto que existe lo uno eterno, ¿qué es? ¿Es fuerza, mente, materia, alma? o, ya que la materia comporta muchos principios, ¿hay un principio originario de la materia que haya hecho aparecer el resto o algún poder de su propia actividad se ha transformado en todo lo que vemos? Los antiguos pensadores griegos concebían la sustancia cósmica como si poseyera cuatro elementos, dejaban de lado, o bien no habían descubierto el quinto, el éter, en el que el análisis indio halla el principio originario. En tanto, procuraban descu-

brir la naturaleza primordial; para uno es el aire, para el otro el agua, mientras que Heráclito, como hemos visto, descubre y simboliza la fuente y la realidad de toda cosa en el fuego siempre viviente. "Ni hombre, ni dios", dice "ha creado el universo, pero había, hay y habrá fuego siempre viviente".*

En el Veda, en el lenguaje más antiguo de los místicos en general, los nombres de los elementos o primeros principios de la sustancia eran empleados con un significado netamente simbólico. Así es como el símbolo del agua se emplea de continuo en el *Rig-Veda*. Allí se ha dicho que al comienzo era el océano inconsciente, de donde nacía lo Uno, por la inmensidad de su energía; pero según los términos de ese himno, está claro que no se trata de un océano físico sino más bien del caos informe del inconsciente, donde en la penumbra, envuelto en tinieblas aún más espesas, se conserva escondido lo divino, la divinidad. Asimismo, los siete principios activos de la existencia allí

* Referencia al fragmento 30 de Heráclito. (N. del T.).

se llaman olas o aguas; en un contexto que exhibe el sentido simbólico, hallamos los siete ríos, el agua grande, los cuatro ríos superiores. Vemos fijarse esta imagen en los mitos puránicos de Vishnu durmiendo sobre la serpiente infinita en el océano de leche; aún en una época tan anterior como la del *Rig-Veda*, el éter es el símbolo más alto de lo infinito, lo *ápeiron* de los griegos: el agua simboliza ese mismo infinito en su aspecto de sustancia original; el fuego y el poder creador, la energía activa de lo infinito; el aire, principio de la vida, se describe como lo que hace descender fuego sobre la tierra desde lo alto de los cielos. Por tanto no significaban sólo símbolos. Resulta claro que los místicos veían un nexo íntimo, un paralelismo de hecho, entre las actividades físicas y las actividades psíquicas; por ejemplo entre la acción de la luz y el fenómeno de la iluminación mental. Para ellos, el fuego era a la vez la energía luminosa divina, la voluntad profeta de lo divino universal que actuaba y creaba todas las cosas, y el principio psíquico, creador de todas las formas sustanciales

del universo, que arde secretamente en toda vida.

No se sabe con certeza hasta qué punto los primeros filósofos griegos conservaron alguna de estas complejas nociones en sus generalizaciones sobre el principio originario. Mas Heráclito en su concepción del fuego siempre viviente, tiene la idea clara de algo más que una sustancia o energía física. El fuego para él es, por así decir, el aspecto físico de una gran fuerza ardiente que crea, modela y destruye, operaciones éstas cuya suma es um cambio constante e incesante. La idea de lo uno que deviene eternamente lo múltiple y de lo múltiple que deviene eternamente lo uno, y de lo uno que por consiguiente no es aún sustancia o esencia estable sino fuerza activa, especie de sustancial voluntad-de-devenir, tal es la base misma de la filosofía heraclítea.

Nietzsche, a quien con razón Ranàde asocia con Heráclito, Nietzsche, el más vital, el más concreto y más fecundo de los pensadores modernos —como lo es Heráclito entre los antiguos— fundó todo su pensamiento filosófico sobre esta con-

cepción de la existencia y del mundo como una inmensa voluntad-de-devenir y un juego de energía; para él el poder divino era el verbo creador, comienzo de todas las cosas, a lo cual aspira la vida. Mas solo afirma el devenir y excluye el ser de su concepción; en resumen, pues, su filosofía es poco satisfactoria, insuficiente, mal equilibrada; hace pensar, pero no resuelve nada. Heráclito no excluye al ser de los datos del problema de la existencia, aunque no establezca una oposición, ni cree un abismo entre el ser y el devenir. A causa de su concepción de la existencia, a la vez una y múltiple, se ha visto precisado a aceptar como simultáneamente verdadero lo uno y lo otro, dos aspectos de su fuego siempre viviente. El ser es un devenir eterno, y sin embargo el devenir se resuelve en ser eterno. Todo fluye, porque todo es cambio en el devenir; no podemos entrar dos veces en el mismo río, pues éste es otro, siempre distintas las aguas que corren. A pesar de todo, por preocupado que estuviera respecto de este aspecto de la existencia, no pudo evitar que su ojo penetrante, fijo

sobre la verdad de las cosas, le dejara ver otra detrás de aquélla. Las aguas en las cuales entramos son y no son las mismas, nuestra propia existencia es una eternidad y una fugacidad incesante; somos y no somos. Heráclito no resuelve la antinomia, la expone y procura a su manera explicar el proceso.

Heráclito ve ese discurrir como transformación y transformación continuas, cambio e intercambio dentro de un todo constante, que dirige para el resto un choque de fuerzas, una lucha creadora y decisiva, "la guerra que es origen y reina de todas las cosas". Entre el fuego como ser y el fuego en el devenir, la existencia describe una curva descendente, *pravitti* y *nivritti,* que se la ha llamado "el camino hacia arriba y hacia abajo," * por el que todo debe transcurrir. Tales son las ideas rectoras del pensamiento heraclíteo.

* Heráclito, fragmento 60 (N. del T.).

III LA IDENTIDAD EN EL CAMBIO

Dos apotegmas de Heráclito nos dan el punto de partida de la totalidad de su pensamiento. El primero, dice que es sabio admitir que todas las cosas son una; en el segundo, expresa; "Lo uno proviene del todo, y todo de lo uno". ¿Cómo habrá que comprender estas sentencias cargadas de sentido? ¿Será menester interpretarlas una por medio de la otra y concluir que para él lo uno sólo existe como resultante de lo múltiple, así como lo múltiple no existe sino como un devenir de lo uno? Esto parece suponer Ranade cuando nos dice, en efecto, que tal filosofía niega el ser y afirma sólo el devenir, como lo hace Nietzsche, como hacen los budistas. Por cierto que ello sería dar exagerada importancia a la teoría heraclítea del cambio perpetuo aislándola demasiado del resto. Si tal fuera la concepción, resultaría difícil comprender por

qué habría buscado un principio originario y eterno, el fuego siempre viviente que todo lo crea por su perpetuo cambio, que gobierna todo por la fuerza resplandeciente del "rayo", que retoma todo en su seno en un abrazo cíclico; también sería difícil explicar su concepto del camino ascendente y descendente, y casi imposible admitir lo que afirma Ranade, es decir, que Heráclito sostenía la teoría de una conflagración cósmica, y sería difícil imaginar cuál podría ser el resultado. ¿Reducir a nada todo el devenir? De ningún modo. El pensamiento heraclíteo está en las antípodas de un nihilismo especulativo. ¿Convertirlo en otra suerte de devenir? Es evidente que no; una conflagración absoluta, en efecto, no podría tornar las cosas existentes más que a un principio eterno de ser, Agni, su regreso al fuego inmortal. Algo eterno, que en sí mismo es eternidad, algo que para siempre es uno —pues el cosmos es eternamente uno y múltiple, y al devenir no cesa de ser uno— algo que es Dios (Zeus), algo que puede representarse como fuego, ese fuego que, aun siendo una fuerza

siempre activa, es sin embargo una sustancia o por lo menos una fuerza sustancial y no sólo una abstracta voluntad-de-devenir, algo de donde surge y retorna todo devenir cósmico. ¿No es esto acaso el ser eterno?

A Heráclito le preocupaba su idea del devenir eterno, a la que consideraba única y verdadera explicación del cosmos, pero con todo, su cosmos tenía una base eterna un principio originario único. Y esto distingue de modo radical su pensamiento del de Nietzsche y los budistas. De él más tarde tomaron los griegos la idea del perpetuo fluir de las cosas: "todas las cosas fluyen".* Heráclito sostenía siempre el criterio del universo en movimiento continuo y en cambio perpetuo, y sin embargo detrás de ello, en todo ello, verá asimismo un principio constante de determinación y aun un misterioso principio de identidad. Cada día, dice, un nuevo sol se levanta; sea, pero si el sol es siempre nuevo, si no existe más que por cambio constante, como sucede en la na-

* La afirmación no se encuentra en Heráclito, pero Platón se la atribuye en el diálogo *Crátilo*. (N. del T).

turaleza, es a pesar de todo el mismo fuego siempre-viviente que, con el sol, se levanta al alba. Nunca podemos entrar dos veces en el mismo río, pues siempre son aguas nuevas las que corren; y sin embargo, dice Heráclito, "entramos y no entramos en las mismas aguas, somos y no somos". El significado es claro: hay en las cosas, en todas las existencias, *sarva bhutani*, tanto una identidad como un cambio constante; tanto un ser como un devenir, y de allí tenemos una existencia eterna y real así como una existencia temporaria y aparente; no sólo somos una transformación incesante, sino también una existencia constante e idéntica a sí misma. Zeus existe. Fuego activo inmortal y verbo eterno, lo uno, por lo cual todas las cosas se unifican, toda ley y todo resultado perpetuamente determinado, toda dimensión inalterablemente mantenida. El día y la noche no forman sino uno, la muerte y la vida son uno, la juventud y la vejez son sólo uno, el bien y el mal no son más que uno, porque eso es lo único, y todo ello son sus formas y sus apariencias diversas.

Heráclito no hubiera aceptado como origen de las cosas un principio puramente psicológico del Yo, pero en esencia no está muy lejos del punto de vista védico. Los budistas de la escuela nihilista empleaban a su manera las mismas imágenes, los ríos y el fuego. Como Heráclito, vieron que nada en el mundo permanece idéntico durante dos instantes, aun cuando la continuidad de formas sea lo más evidente. La llama se conserva inalterable en apariencia, pero cada instante es otro fuego y no el mismo; el río conserva su curso porque sus aguas siempre se renuevan. De ello extraen la conclusión que no existe esencia de las cosas, que nada existe por sí mismo; el devenir externo es cuanto podemos llamar apariencia; detrás, la nada eterna el vacío absoluto o quizás un no-ser-originario. Heráclito, por el contrario, veía que si la llama existiera sólo por un cambio perpetuo, o más bien por una transformación constante de la sustancia de la lengua de fuego, debiera existir un principio de existencia común a ambas que convirtiera una forma en otra. Aún si la

sustancia de la llama cambia siempre, el principio del fuego permanece idéntico y siempre produce los mismos resultados de energía, mantiene siempre las mismas medidas.

El *Upanishad* también describe el cosmos como un movimiento y un devenir universales; todo esto que es móvil en la movilidad, *jagatyam jagat* —el término mismo que designa el universo, *jagat*, tiene una raíz que corresponde a la idea de movimiento— de suerte que el universo entero, el macrocosmos es un vasto principio del movimiento y por consecuencia de cambio y de inestabilidad, mientras que cada cosa en el universo es ella un microcosmos de ese mismo cambio y de esa misma inestabilidad. Las existencias son "todas devenires", el *atman* existente en sí, *Svayambhu*, ha devenido todos los devenires. La relación entre Dios y el mundo se resume en la fórmula: "Es él quien por todas partes es movimiento desde afuera, *su paryagat*"; es el señor, el vidente y el pensador, que deviniendo en todo lugar —el logos de Heráclito, Zeus, lo uno del cual provienen todas las co-

sas— "ha establecido justamente todas las cosas, según su naturaleza, desde los tiempos sin comienzo". Heráclito dice: "Todas las cosas son fijas y determinadas". Reemplazad su fuego por el Atman vedántico y nada existe en las expresiones del *Upanishad* que el pensador efesio no hubiera aceptado como figura de su propio pensamiento. ¿Acaso los *Upanishads* no emplean, entre otras imágenes, el propio símbolo del fuego? "Como un fuego único ha entrado en el mundo y se ha modelado según sus diferentes formas", así el ser único ha devenido todos esos vocablos y todas esas formas y sin embargo permanece lo único. Heráclito expresa con exactitud la misma cosa: Dios es todos los contrarios. "Asume diversas formas, como el fuego, que bañado en especias, adopta el nombre correspondiente al gusto de cada uno". Cada cual lo llama a voluntad, dice el sabio efesio, y "Lo Uno, lo único sabio, rehúsa y acepta ser llamado con el nombre de Zeus." Esto es lo que también decía en el pasado el indio Dirghatamas en su extenso himno de los Misterios divinos en el *Rig-*

Veda: "A lo Uno que existe, los sabios lo llaman con muchos nombres". Aunque esté investido de todas esas formas, dice el *Upanishad,* no tiene ninguna forma que pueda satisfacer la intuición. El, cuyo nombre es un potente esplendor. Apreciamos aún cuán próximos del significado y del estilo de los sabios vedas y vedánticos están los pensamientos y hasta las expresiones e imágenes del efesio.

Si deseamos comprender el pensamiento de Heráclito, debemos poner cada uno de sus apotegmas en el sitio que le corresponde. "Sabio es admitir que todas las cosas son una" —no sólo, observémosle, porque provengan de la unidad y vuelvan a ella, sino que son una, ahora y siempre—, todo era, es y será el fuego siempre-viviente. Según nuestra experiencia, todo parece múltiple, todo parece un eterno devenir de múltiples existencias; ¿dónde habrá en todo esto un principio de identidad eterno? Es verdad, dice Heráclito, parece así; pero la sabiduría mira más allá y ve la identidad de todas las cosas; la noche y el día, la vida y la muerte, el bien y el mal, no

es más que uno, lo eterno, lo idéntico; los que no ven en los objetos más que diferencia no conocen la verdad de los objetos que observan. "Hesíodo no conocía el día y la noche, pues es lo Uno". Ahora bien, lo eterno y lo idéntico que son en todas las cosas, es en efecto, lo que entendemos por ser; lo que precisamente niegan aquellos que sólo ven el devenir. Los budistas nihilistas [1] sostenían que no sustentaban otras ideas que no fueran múltiples, y formas impermanentes constituidas por combinaciones de partes y elementos; ninguna unidad, en ninguna parte identidad; pasad más allá de las ideas y las formas y no hallaréis más que extinción del yo, vacío, nada. Sin embargo es necesario postular un principio de unidad en alguna parte, si no en la base o en el corazón secreto de las cosas, por lo menos en la acción de éstas. Los budistas persisten en sostener su principio universal de *karma*, que en cuanto se reflexiona, remite en definitiva a la con-

[1] El propio Buda guardó silencio a este respecto; su fin, nirvana, era una negación de la existencia fenoménica, pero no necesariamente una separación de toda existencia.

cepción de una energía universal como causa del mundo, creadora y conservadora, de medidas invariables. Nietzsche negaba el ser, mas debió referirse a una universal voluntad de ser, en la que si se profundiza, no parece distinto del upanishádico *tapo brahma,* "la Energía-Voluntad es Brahma". El samkhya posterior negaba la unidad de las existencias conscientes, pero afirmaba la unidad de la naturaleza, *Prakiti,* que a la vez vuelve a ser el principio original, la sustancia de las cosas, la energía creadora, la *physis* de los griegos. Entonces es prudente admitir que todas las cosas son una; porque es a lo que impulsa la intuición, lo que el alma y el corazón trataban de alcanzar y a lo que el pensamiento en su transcurso llega en el acto de negación.

Heráclito veía lo que deben ver todos los que observan el mundo con un poco de atención, vale decir, que en todo este movimiento, este cambio, esta diferenciación, hay algo que proclama estabilidad, que vuelve a la identidad, que asegura la unidad, que triunfa en la eternidad, que tiene las mismas medidas: es,

era y será siempre. Somos iguales a pesar de nuestras diferencias, partimos del mismo origen, avanzamos por las mismas leyes universales, vivimos, disentimos y luchamos en el seno de una unidad eterna, buscamos siempre lo que liga a todos los seres y lo que hace de todas las cosas, una. Cada cual lo ve a su manera, destaca uno u otro aspecto, pierde de vista los otros o los minimiza y por consiguiente les asigna otro nombre. El propio Heráclito, atraído por su aspecto de fuerza creadora y destructiva, lo llamó fuego. Mas cuando generaliza, se expresa de manera por demás amplia: lo uno que es el todo, es el todo que es uno, Zeus, la eternidad, el fuego. Habría podido decir con el *Upanishad*: "Todo eso es Brahma", aunque no hubiera podido continuar diciendo: "Este Yo es Brahma", pero hubiera podido aseverar quizá respecto de Agni lo que dice una sentencia vedántica de Vayu: tú eres la manifestación de Brahma.

Sin embargo podemos concebir lo Uno en modos diferentes. Los *advaitistas* afirmaron lo uno, el ser, pero desecharon

toda cosa por ser *Maya* (ilusión) o bien, reconocieron la inmanencia del ser en esos devenires que no obstante son no-yo, en cambio de aquello. La filosofía vishnuíta vive la existencia, como eternamente una en el ser, Dios, que es eternamente múltiple por su naturaleza o su energía-conciencia en las almas que devienen él o que existen en él. En la Hélade también, Anaximandro negó la realidad múltiple del devenir. Empédocles afirmó que el todo es eternamente uno y múltiple: todo es uno que deviene múltiple y que luego retorna a la unidad. Pero Heráclito no quiere cortar así el mundo del enigma. "No", en realidad dice, "yo me atengo a mi idea de unidad eterna de todas las cosas; nunca dejan de ser una. Todo es mi fuego siempre-viviente, lo que asume formas y nombres diversos, lo que se transforma en todo lo que es y lo que por consiguiente permanece él mismo, no por alguna ilusión o simple apariencia de devenir, sino con realidad estricta y positiva". Todas las cosas son pues lo uno en su realidad, su sustancia, su ley y su razón de ser; lo uno dentro de

sus formas, sus valores, sus cambios devienen realmente todas las cosas. Cambia, y sin embargo es inmutable, pues no aumenta ni disminuye, y ni por un instante pierde su naturaleza y su identidad eternas, que son las del fuego siempreviviente. Muchos valores que siempre se reducen a una misma medida y rige para todos los valores; cantidad de devenires que vuelven dentro de la misma inalterable energía; diversos devenires que a la vez representan el ser eterno único y a él se reducen.

Aquí Heráclito introduce su apotegma, "Lo Uno fuera de todo y todo fuera de lo Uno", con el cual explica la marcha del cosmos, igual que con "Todas las cosas son una" expone su criterio respecto de la eterna verdad del cosmos. En el proceso del cosmos, dice, lo uno deviene de manera constante todas las cosas, es el fluir eterno de las cosas; pero también todas las cosas en su principio de unidad retornan eternamente, de allí la unidad del cosmos, la uniformidad que precede el fluir del devenir, la estabilidad de las medidas, la conservación de la energía a

pesar de todos los cambios. Heráclito se expresa por completo còn su teoría según la cual el cambio tiene como carácter propio una modificación constante. Mas ¿entonces no tiene fin el movimiento permanente de las cosas hacia arriba y hacia abajo? Ya que el movimiento descendente demasiado ha triunfado al crear el cosmos, ¿no triunfará también el movimiento ascendente disolviendo el cosmos en el fuego siempre-viviente? Y ello nos remite a otro interrogante: ¿Heráclito admitía o no admitía la teoría de una conflagración periódica? "El fuego vendrá sobre todas las cosas y las juzgará y las condenará". Si lo creía, una vez más hallamos una coincidencia sorprendente entre el pensamiento heraclíteo y nociones similares en los indios: el *pralaya* periódico, la conflagración puránica del mundo por la aparición de doce soles, la teoría vedántica de los ciclos eternos de manifestación y retracción. En verdad las dos líneas de pensamiento son esencialmente parecidas, y de modo inevitable debían desembocar en conclusiones semejantes.

IV EL CAMINO HACIA ARRIBA Y HACIA ABAJO

Fuera de su principio eterno único del fuego —a la vez que sustancia y fuerza única— Heráclito explica el cosmos como evolución e involución, lo que en su lenguaje figurado define como "el camino hacia arriba y hacia abajo". "El camino hacia arriba y hacia abajo", dice, "es uno y el mismo". Del fuego, principio radiante y productor de energía, proceden el aire, el agua y la tierra, tal es el desarrollo de la energía en la ruta que desciende; y en la tensión misma de este trabajo hay asimismo una fuerza potencial de retorno que hace remontar las cosas a su fuente en el sentido inverso. En el equilibrio de estas dos fuerzas ascendente y descendente, radica toda la acción cósmica; todo es equilibrio de fuerzas opuestas. Como el movimiento

de retroceso del arco, con el que Heráclito lo compara, el movimiento de la vida es una energía de acción y reacción que retiene una energía de liberación, siendo compensada cada fuerza de acción por una correspondiente fuerza de reacción. Todas las armonías de la existencia se crean por la resistencia de una a otra.

En la teoría india del samkhya, encontramos la misma idea: la evolución de estados sucesivos de energía extraídos de una misma sustancia-fuerza primera. Allí en verdad, el sistema propuesto es más completo y más convincente. Comienza por la energía original, la energía raíz, *mula-prakriti*, que como sustancia primera, *pradhana*, se transforma por desarrollo y cambio, en cinco principios sucesivos. Esto es, el éter, ignorado por los griegos como primer principio, pero redescubierto por la ciencia moderna,[1] y no el fuego; luego siguen el aire, el fuego —energía ígnea, radiante y eléctrica— el agua, la tierra, lo fluido y lo sólido. Co-

[1] En la actualidad ha vuelto a ser rechazado, si bien esto no pareciera ser terminante ni definitivo.

mo Anaxímenes, el samkhya reconoce en el aire el primero de los cuatro principios admitidos por los griegos, aunque no lo considere la sustancia originaria, y así difiere del orden de Heráclito. Mas él concede al principio del fuego la función de crear todas las formas, —así como Agni, en el Veda, es el gran conductor de los mundos— y por lo menos allí los dos pensamientos coinciden. En efecto, es posible que Heráclito haya elegido el fuego —en tanto que principio de energía, al margen de toda formación y transformación— como símbolo representante material de lo Uno. Recordemos al respecto hasta qué punto la ciencia moderna tiene en cuenta a estos pensadores antiguos por la importancia que ella concede a la electricidad y a las fuerzas radioactivas el fuego y el rayo heraclíteo, el triple Agni indio— en la transformación de los átomos y la transmutación de la energía.

Pero los griegos no impulsaron hasta el discernimiento final que en la India se atribuyó a Kapila, el supremo pensador analítico; la discriminación entre *Prakriti* [sustancia] y sus principios cósmicos, los

veinticuatro *tattvas* [principios] constituyen los aspectos subjetivos y objetivos de la naturaleza, y entre *Prakriti* y *Purusha*, alma-conciencia y energía-naturaleza. Asimismo, mientras que en el samkhya, el éter, el fuego y los otros principios son la evolución objetiva de *Prakriti*, los aspectos evolutivos de la *physis* original; los antiguos griegos no pudieron superar estas expresiones de la naturaleza y ascender hasta la idea de una energía pura, que diera cuenta de la faz subjetiva de las mismas. El fuego de Heráclito ha de servir a la vez de sustancia primera de cualquier materia, de dios y de la eternidad. El pensamiento científico moderno ha conservado esta preocupación por la energía-naturaleza y tampoco ha tenido éxito en penetrar sus relaciones con el alma; también allí encontramos parejo esfuerzo por identificar algún principio primero de la naturaleza por la fuerza original, éter o electricidad.

La teoría de la creación del mundo por alguna suerte de transformación evolutiva fuera de la sustancia o energía original, *parinama*, es común en los sistemas

de los antiguos griegos y en el de los indios, cualesquiera sean sus divergencias respecto de la naturaleza de la *physis* originaria. Lo que distingue a Heráclito entre los primeros sabios helénicos es su concepción del camino ascendente y descendente, que es un solo y mismo camino en el descenso y en el retorno. Lo dicho se corresponde con la idea india de *nivritti* y *pravritti*, doble movimiento del alma y la naturaleza: *pravritti* hacia el afuera y hacia el antes, *nivritti* el movimiento de retorno hacia lo interior. Los pensadores indios se concentraron en este doble principio en lo que respecta a la acción del alma individual que ingresa y se retira del proceso de la naturaleza; sin embargo, ellos veían un movimiento periódico análogo de la naturaleza misma antes y después, lo cual lleva a un ciclo siempre repetido de creación y disolución; sostenían la teoría de un *pralaya* (conflagración) periódico. La teoría heraclítea parece proponer una solución parecida. En caso contrario sería necesario suponer que puesta en juego, la tendencia descendente prevalece siempre sobre

la tendencia ascendente, o bien que el cosmos procede siempre de la sustancia originaria y a ella retorna eternamente; mas de allí, en verdad, nunca regresa. Lo múltiple será entonces eterno no sólo como manifestación de potencia, sino dentro del hecho mismo de la manifestación.

Es posible que Heráclito haya tenido esta idea, pero no es la conclusión lógica de su teoría. Ello contradice lo que sugiere a la evidencia su metáfora del camino, la cual implica un punto de partida y uno de retorno. También existe la afirmación clara de los estoicos en el sentido de que Heráclito creía en la teoría de la conflagración cósmica, que no podrían sostener si por lo general no se la hubiera admitido como propia de su enseñanza. Los argumentos modernos que enumera Ranade contra esta concepción se sustentan en equívocos. Lo que declara Heráclito no es simplemente que lo uno es siempre múltiple, que lo múltiple es siempre uno, sino en sus propios términos, "que fuera de todo, lo Uno, y fuera de lo Uno, todo". Trátase de la misma idea que Platón explicita en términos

diferentes cuando dice "La realidad es a la vez múltiple y una, y en su división está siempre reunida".* Lo cual representa una constante corriente y contracorriente de cambio, el camino que asciende y desciende, y nosotros podemos suponer que si lo uno, por un cambio de arriba a abajo, deviene por entero el todo en el proceso descendente, mas permanece sin embargo eternamente lo único, fuego siempre-viviente, asimismo el todo, por un desarrollo ascendente, puede retornar por completo a lo Uno y no obstante existir en esencia, ya que de nuevo es posible que se manifieste en el ser diversificado porque se repite el movimiento descendente. Cualquier dificultad desaparece si recordamos que el proceso implica evolución e involución —así como el vocablo indio que designa la creación, *srishti,* significa liberación o proyección de lo que estaba retenido o latente— y que la conflagración destruye las formas existentes, pero no el principio de multiplicidad. No subsistiría en-

* Alusión al fragmento 10. (N. del T.). (La numeración es la de Diels-Kranz).

tonces ninguna inconsecuencia en la teoría heraclítea de la conflagración periódica; más bien se trataría de la mayor expresión de cambio, la culminación lógica, completa de su sistema.

V | LA GUERRA Y LA ARMONÍA

Si la ley de transformación determina la evolución y la involución en el camino ascendente y descendente, idéntica ley rige a todo lo largo del sendero, en cada uno de sus pasos y sus giros, en los millones de cosas que se negocian en las márgenes de la ruta. Por doquier existe la ley de cambio e intercambio. La unidad, *amoibe*, y la multiplicidad se ligan cada instante en esa relación activa. Lo uno se cambia de continuo por lo múltiple; vosotros habéis dado oro y en cambio habéis recibido mercancías,* pero ellas en realidad no representan sino el valor del oro. Lo múltiple se trueca constantemente en lo uno; esas mercancías se dan o desaparecen o se destruyen, decimos, mas en su lugar hay oro, energía-sustancia original por el valor de aquél.

* Alusión al fragmento 90 de Heráclito. (N. del T.).

Veis el sol y pensáis que es siempre el mismo sol que se levanta cada día; pues lo que conserva la forma, la energía, el movimiento y todas las dimensiones del sol, es el constante don de sí que hace el fuego en cambio de las partículas elementales que componen el sol. La ciencia demuestra que ello es verdad de todas las cosas y como ejemplo del cuerpo humano: es siempre el mismo, pero sólo mantiene su identidad aparente por una constante transformación. Hay destrucción continua y sin embargo no hay destrucción. La energía se reparte, pero en realidad nunca se disipa; la ley, consiste en el cambio y la conservación inalterable de la energía en el cambio y esto no es destrucción. Si el mundo de multiplicidad es destruido por el fuego, a pesar de ello no hay fin, y el mundo no será destruido, sino trocado por el fuego. Además, existe trueque entre todos esos devenires que sólo son otros tantos valores activos del Ser, tantos otros objetos que constituyen un valor y una medida fija en oro universal. El fuego toma forma de sustancia y la entrega en canje por otra,

cambia un valor aparente, mas la energía-sustancia permanece la misma y el nuevo valor equivale al antiguo, igual que el combustible se transforma en humo, en brasa y en ceniza. La ciencia moderna, que tiene un conocimiento más exacto de lo que en verdad acontece en este cambio, confirma sin embargo la conclusión de Heráclito. Es la ley de conservación de la energía.

Allí radica, prácticamente, el secreto activo de la vida; toda vida física o mental o simplemente dinámica se mantiene a través de un constante cambio e intercambio. Sin embargo, hasta aquí, la explicación de Heráclito no es del todo satisfactoria. Que la medida, el valor de la energía intercambiada permanezca invariable, aún cuando cambie la forma, sea, pero ¿por qué las partículas cósmicas que recibimos como oro universal también serán fijas y, en un sentido, invariables? ¿Cuál es la explicación? ¿Cómo se produjo esa eternidad de principios y de elementos y de género de combinaciones, y asimismo esa persistencia y ese retorno de las mismas formas que observamos en

el cosmos? ¿Por qué, después de todo, en ese constante flujo cósmico, las cosas permanecerán siempre iguales? ¿Por qué el sol, aunque siempre nuevo, será en la práctica el mismo sol? ¿Por qué los ríos serán siempre los mismos ríos como admite el propio Heráclito, si bien son siempre otras las aguas, aún otras las aguas que allí corren? Platón introdujo a este respecto su sistema eterno de las ideas fijas, por medio del cual parece haber querido designar a la vez una idea-realidad originaria y un esquema paradigmático de todas las cosas. Una filosofía idealista de tipo indio podría decir que esta fuerza, la *Shakti*, que vosotros llamáis fuego, es una conciencia que mantiene por su energía, el esquema original de las ideas y las formas correspondientes a las cosas. Pero Heráclito proporciona otra explicación que, aunque no del todo satisfactoria, sin embargo, es profunda y plena de verdades sugerentes. Se la halla en sus sobrecogedoras frases sobre la guerra, la justicia, la tensión, las furias que persiguen a los transgresores de las medidas. Es el primer pensador

que ha visto por entero al mundo en términos de potencia.

¿Cuál es la naturaleza de este cambio? ¡Es la lucha, *eris*, es la guerra, *polemos*! ¿Cuál es la regla? ¿Cuál el resultado de la guerra? Es la justicia, ¿Y cómo actúa esa justicia? Por una justa tensión y una justa compensación de fuerzas, que produce la armonía de las cosas y, por consiguiente, se presume, la estabilidad de aquéllas. "La guerra es origen de todo y rey de todo"; "el devenir de todas las cosas depende de la lucha"; "conocer esta lucha, es conocer la justicia", * tales son sus magistrales apotegmas al respecto. En primer término, no vemos por qué el cambio habría de ser lucha; sin embargo, debería ser comercio. Lucha hay, mas ¿por qué no podría ser también intercambio voluntario y pacífico? No es eso lo que quiere Heráclito. ¡Nada de paz! Estaría de acuerdo con el alemán moderno que ve en el comercio mismo una parte de la guerra. Cierto que existe un comercio, mercancía contra oro, oro contra

* Alude al fragmento 80. (N. del T.).

mercancías, mas el propio comercio y todas las condiciones que lo rodean se rigen por una fuerza poderosa, y aun violenta, el fuego universal. Eso es lo que quiere significar cuando se refiere a las furias que persiguen al sol. "Por temor de El, dice el Upanishad, el viento sopla . . . y merodea la muerte". Y entre los seres hay constante prueba de fuerza; y por la guerra nacen, y por ella conservan respectivamente su medida. Observamos que tiene razón; que ha aprehendido el aspecto inicial de la naturaleza cósmica. Todo ahí es choque de fuerzas y por ese choque, por esa lucha, desgarrándose, combatiéndose, no sólo advienen las cosas a la existencia, sino que también la conservan. ¿Karma? ¿Ley? Pero leyes diferentes se oponen y se rechazan, y por su tensión mantienen el equilibrio del mundo, ¿Karma? Es la justicia imperiosa de una potencia coactiva eterna, son las furias que nos persiguen si transgredimos sus medidas.

La guerra, sostiene Heráclito, no es simple injusticia, violencia caótica; es justicia, aunque sea violenta, la única

especie posible. Desde este punto de vista, debemos admitir una vez más que tiene razón. Por la energía que se insumió y por el valor de ésta se determinarán los resultados, y cuando dos fuerzas se enfrentan, gasto de energía significa demostración de fuerza. ¿Las recompensas serán atribuidas al fuerte según su fuerza y al débil según su debilidad? Tal es la ley primera, por lo menos en el mundo, aunque ella se atempere con la ayuda del fuerte al débil, que, después de todo, no ha de ser injusticia ni violación de medidas, aun tratándose de Nietzsche y de Heráclito. Y a veces ¿no hay detrás de la debilidad una fuerza inmensa, la fuerza propia de la presión que se ejerce sobre los oprimidos, la que atrae su reacción terrible, el retroceso del arco, Zeus, el fuego eterno, atento a sus medidas? No sólo existe la guerra entre uno y otro ser, entre una y otra fuerza, sino que en el interior de cada uno hay una oposición eterna, tensión de los contrarios, y es ésta la que crea el equilibrio necesario y produce la armonía. La armonía pues, está presente, ya que el cosmos mismo

en su realización, es armonía; mas esto acontece porque el cosmos en su proceso es guerra, tensión, oposición, equilibrio de eternos contrarios. No podría existir verdadera paz, a no ser que por paz se entienda una tensión estable, un equilibrio de poder entre fuerzas hostiles, una especie de mutua neutralización de excesos. La paz no puede crear nada, no puede sostener nada, y el ruego de Homero porque acabe la guerra entre los dioses y entre los hombres es un absurdo monstruoso, pues significaría el fin del mundo. Periódicamente puede haber un fin, no por la paz o la reconciliación, sino por un ataque del fuego, *tò pur èpelton*, un juicio fulgurante y una condena. La fuerza ha creado el mundo, la fuerza es el mundo, la fuerza sostiene el mundo por su violencia; la fuerza pondrá fin al mundo, y lo volverá a crear eternamente.

VI EL LOGOS, RAÍZ DE LO RELATIVO Y LO ABSOLUTO

Heráclito es el primero y más consecuente de los maestros que enseñaron la ley de la relatividad; ella es el resultado lógico de sus concepciones filosóficas primordiales. Ya que todo es uno en su ser y múltiple en su devenir, se deduce que todas las cosas, en esencia, deben ser una. La noche y el día, la vida y la muerte, el bien y el mal, sólo pueden ser aspectos diferentes de la misma realidad absoluta. En verdad, la vida y la muerte no son sino una, y podemos decir, desde el punto de vista en que nos ubiquemos, que toda muerte no es más que el proceso de transformación de la vida o que toda vida no es más que actividad de la muerte. En verdad las dos son una sola energía cuya actividad nos presenta una dualidad de aspectos. Desde cierto punto

de vista nosotros no somos, pues nuestra existencia es sólo una incesante transformación de energía; según otro enfoque somos, porque en nosotros el ser es siempre el mismo y sustenta nuestra secreta identidad. De modo que no podemos decir de algo que es bueno o malo, justo o injusto, lindo o feo, sino desde un punto de vista relativo, ya sea porque adoptamos una postura particular, o porque pensamos en un fin práctico o hacemos una relación válida en una circunstancia. Heráclito propone el ejemplo del "mar, la más pura e impura de las aguas", elemento perfecto para los peces, abominable e imbebible para el hombre. Acaso ¿no es esto aplicable a todas las cosas? Por cierto, son siempre las mismas y están investidas por sus cualidades y sus propiedades a causa de nuestra posición en el universo del devenir, de la naturaleza de nuestra intuición y del contexto de nuestro espíritu. Todas las cosas completan el círculo y vuelven a la unidad eterna: en su comienzo y en su fin son idénticas. Sólo en el arco del devenir éstas varían en sí mismas y difieren unas

de otras, y no hay allí nada absoluto en ellas. La noche y el día son idénticos; no es sino la naturaleza de nuestra visión, nuestra posición en la tierra y nuestras relaciones terrestres y solares las que crean la diferencia. Lo que para nosotros es día es noche para otros.

A causa de la insistencia respecto de la relatividad del bien y del mal Heráclito aparece como si hubiera enunciado una suerte de supramoral, pero es bueno revisar con cuidado en qué consiste en realidad. Heráclito no niega la existencia de lo absoluto, mas para él lo abosoluto se halla en lo uno, en lo divino, no en los dioses, sino en la única divinidad suprema, el fuego. Se le ha hecho cargo de haber atribuido la relatividad a Dios ya que ha dicho que el principio quiere y no quiere que se lo designe Zeus. Mas esto es engañarse respecto de su pensamiento. El nombre de Zeus no expresa sino la idea relativa y humana de lo divino; por consiguiente dios, al aceptar el nombre, no está ligado ni limitado por él. Todas nuestras nociones sobre él son parciales y relativas, "El se llama según el gusto

de cada uno"; lo cual no es más que la verdad proclamada por los vedas: "Uno solo existe, que los sabios llaman con diversos nombres". Brahma desea ser llamado Vishnu y sin embargo no lo desea, ya que también es Brahma y Maheshvara y todos los dioses y el mundo y todos los principios y todo lo que es, y sin embargo no es ninguna de esas cosas, *neti, neti* [ni esto ni aquello]. Como los hombres se le acercan, así él los acepta. Mas tanto para Heráclito como para el vedantista, lo uno es absoluto. Esto se destaca con claridad en todas sus manifestaciones; día y noche, bien y mal no son sino uno, porque en su esencia ellos son lo uno y en lo uno desaparecen las distinciones que hacemos entre ellos. Hay un verbo, una razón en todas las cosas, un logos, y esta razón es una; sólo los hombres, por la relatividad de su mente, la transforman cada uno en su pensamiento personal, en su modo personal de considerar las cosas; ellos viven según esa relatividad variable. Resulta que hay una manera absoluta, divina de encarar las cosas. "Para Dios todas las

cosas son buenas y justas, pero los hombres consideran algunas como buenas y otras como injustas". Existe pues un bien absoluto, una belleza absoluta, una justicia absoluta para la cual todas las cosas son expresión relativa. Hay en el mundo un orden divino; cada cosa realiza su naturaleza según su lugar en el orden; y según su lugar y su simetría en la única razón de las cosas, ésta es buena, justa y bella, precisamente porque la realiza según las medidas eternas. Como ejemplo, la guerra mundial puede ser considerada por algunos como un mal, como una matanza abominable, y a otros puede parecer buena por las nuevas posibilidades que abre para la humanidad. A la vez es buena y mala. Pero es la concepción relativa. Porque se realiza en su totalidad y se cumple un plan divino en todas sus circunstancias y en cada una de ellas, dentro de la vasta razón de las cosas, la justicia divina, la fuerza divina, es, desde el punto de vista absoluto, buena y justa, para dios, no para el hombre.

¿Resulta entonces que el punto de vista relativo no tiene ninguna validez? Ni

por un instante. Al contrario, según cada mentalidad —y según la necesidad de su naturaleza y su posición— debe ser la expresión de la ley divina que le resulte propia. Heráclito lo dice con claridad: "Todas las leyes humanas se nutren de una sola, la divina". Esta frase debiera bastar plenamente para defender al filósofo contra cualquier acusación de antinomismo. Y es cierto que ninguna ley humana es la expresión absoluta de la justicia divina, pero de ella extrae su valor y su sanción; es válida para su propio objeto, en su lugar, en su tiempo, tiene su necesidad relativa. Aunque las nociones humanas de bien varíen según las transformaciones del devenir, el bien y la justicia humanos no persisten menos en el transcurrir de las cosas y conservan la medida de éstas. Heráclito admite modelos relativos, mas como pensador, está obligado a superarlos. Todo es a la vez uno y múltiple, uno absoluto y uno relativo y todas las relaciones de lo múltiple son relatividades y sin embargo se nutren con lo absoluto que habita en ellas, a él vuelven y por él subsisten.

VII HERÁCLITO Y LA FILOSOFÍA

Las ideas de Heráclito sobre las que he insistido hasta aquí son generales, filosóficas, metafísicas; ellas apuntan a las primeras verdades de la existencia, *devanam prathama vratani* (las primeras leyes operativas de los dioses) que la filosofía busca en primer término porque son la clave de todas las otras. Mas ¿cuál es el resultado práctico en la vida y el anhelo de los hombres? Pues, en definitiva, el valor real que la filosofía tiene para el hombre, es esclarecerlo respecto de la naturaleza de su ser, respecto de los principios de su psicología, de sus relaciones con el mundo y con dios, sobre los lineamientos fijos o las vastas posibilidades de su destino. La endeblez de la mayoría de los filósofos europeos (salvo los de la antigüedad), consiste en que ellos viven por demás en las nubes e investigan la pura verdad metafísica por ella misma

con excesiva exclusividad; han sido un tanto estériles porque se inclinan demasiado indirectamente hacia la vida. El gran mérito de Nietzsche entre los pensadores europeos recientes radica en que ha restituido a la filosofía un poco de su antiguo dinamismo, de su antigua fuerza práctica, aunque por la presión de esta tendencia, quizás haya descuidado en demasía el sesgo dialéctico y metafísico del pensamiento filosófico. Sin ninguna duda, cuando buscamos la verdad, debemos procurarla en principio por sí misma, y no encaminarnos con prevención, con un fin práctico preconcebido que podría alterar nuestros puntos de vista desinteresados; pero en cuanto se la encuentra, su repercusión en la vida asume una importancia capital, es el verdadero justificativo de la labor consagrada a nuestro estudio. La filosofía india ha comprendido siempre su doble función; ha buscado la verdad no sólo por placer intelectual o porque así es el *dharma* [ley] natural de la razón, sino con el objeto de saber cómo el hombre puede vivir por la verdad o luchar para alcanzarla. De allí

su influencia inmediata en la religión, en las ideas sociales, en la vida cotidiana del pueblo; de allí también su inmenso poder dinámico sobre el pensamiento y la actividad del humanismo indio. Los pensadores griegos, Pitágoras, Sócrates, Platón, los estoicos, los epicúreos tenían ese fin práctico, esa fuerza dinámica, pero que sólo actuaba en una minoría cultivada; pues la filosofía griega al debilitar los vínculos que la unían con los místicos, se separó de la religión popular. Ahora bien, igual que en lo general, sólo la filosofía puede llevar luz a la religión y salvarla de la grosería, la ignorancia y la superstición; asimismo la religión es la única que puede conferir, salvo excepciones, ardor espiritual y poder eficaz a la filosofía impidiéndole devenir vacía de sustancia, abstracta, estéril. Cuando las dos hermanas divinas se separan, es un desastre para ambas.

De manera que si en las palabras de Heráclito buscamos la aplicación humana de sus grandes pensamientos fundamentales, nos engañamos. No nos guía de ningún modo expresamente y, a ul-

tranza, nos deja que extraigamos nosotros mismos lo que podamos de la prieta riqueza de sus ideas primeras. En esto consiste lo que podría llamarse su concepción aristocrática de la vida y podríamos considerarla como un resultado moral de su teoría filosófica de la potencia, en tanto que naturaleza del principio originario. Nos dice que la mayoría es mala, la minoría buena, y según él, uno solo, si es el mejor, vale por mil.* Potencia de conocimiento, potencia de carácter —el carácter, sostiene, es la fuerza divina del hombre—, potencia y excelencia en general son lo que importa en la vida humana, y son de un valor supremo; estos atributos, en su grado puro, elevado, son raros entre los hombres, los alcanzan sólo algunos, y con dificultad. De estas aclaraciones, que hasta ahí son válidas, podríamos extraer una filosofía social y política. Mas el demócrata bien podría responder que si existe, en un individuo aislado o en una pequeña minoría, la virtud, el conocimiento y la fuerza eminen-

* Alusión al fragmento 49. (N. del T.).

tes y concentrados, también en la multitud existe virtud, fuerza difusa que, al actuar de manera colectiva, puede sobrepasar raras y aisladas excelencias y hacerles más que contrapeso. Si como también lo afirmaba el viejo pensamiento indio, el rey, el sabio, el mejor, es Vishnu en persona, en grado al que no puede acceder el hombre común, *prakrito janah*, él es lo mismo que los "cinco", del grupo, del pueblo. Lo divino es *samashti* [agregado] tanto como *vyashti* [conjunto]; él se manifiesta en la colectividad y también en el individuo, y la justicia sobre la que insiste Heráclito exige que ambos tengan su efecto y su valor; de hecho ellos dependen uno del otro y pueden uno en otro realizar sus respectivas excelencias.

Otros pensamientos de Heráclito están colmados de interés, como aquel en el que sostiene el elemento divino en las leyes humanas —pensamiento profundo y rico en resultados. Sus opiniones sobre la religión popular son interesantes, pero permanecen en la superficie y aún allí, no nos conducen muy lejos. Rechaza

con violento desprecio la degradación contemporánea de las viejas fórmulas místicas y se aparta de ellas para dirigirse hacia los antiguos misterios, los de la naturaleza y de nuestro ser, esa naturaleza que, dice, gusta esconderse, y cargada de enigmas siempre está oculta. Esto es una muestra de que el saber de los primeros místicos estaba desorientado, que el sentido espiritual se había retirado de sus símbolos, igual que en la India védica; pero en la Hélade no se produjo ningún movimiento renovado y poderoso que pudiera, como en la India, reemplazarlos con nuevos símbolos, con reafirmaciones distintas y más filosóficas de sus verdades ocultas, con otras disciplinas y escuelas de yoga. Existieron muchas tentativas, como las de Pitágoras, pero Grecia en su conjunto, al seguir la dirección que impusiera Heráclito, desarrolló el culto de la razón y dejó que los restos de la vieja religión oculta deviniera superstición solemne, pompa convencional.

Doblemente interesante es su condena del sacrificio animal; sostiene que es un

vano intento de purificarse manchándose de sangre, como aquel que pretende limpiarse con el lodo que cubre sus pies.* Hallamos aquí la misma tendencia a levantarse en contra de una práctica religiosa antigua y universal que, como en la india destruyó el sistema sacrificial védico, si bien el gran impulso misericordioso de Buda estuvo ausente del espíritu de Heráclito; la piedad nunca hubiera podido devenir un móvil poderoso en las viejas razas mediterráneas. Pero aún los términos empleados por el efesio nos demuestran que el antiguo sistema de sacrificio, tanto en la Hélade como en la India, no era una simple práctica bárbara destinada a procurar el favor de las divinidades salvajes, como, injustamente concluye la ciencia moderna; el sacrificio tenía un sentido psicológico, consistía tanto en una purificación del alma como en un acto propiciatorio dirigido a los poderes superiores y bienhechores, y era pues, según toda posibilidad, místico y simbólico. Sabemos en efecto que la pu-

* Fragmento 5. (N. del T.).

rificación era una de las ideas principales de los antiguos misterios. En la India del *Bahagavat Gita,* durante el desarrollo del judaísmo a través de los profetas y de Jesús, fueron dejados de lado los viejos símbolos físicos, y sobre todo el sacrificio sangriento; el criterio psicológico del sacrificio se conservó reforzado y provisto de símbolos más sutiles, tales como la Eucaristía cristiana y las ofrendas de los adoradores en los templos shivaítas y vishnuítas. Grecia, en su tendencia racionalista y su insuficiente sentido místico, no pudo salvar su religión; ella por un lado es proclive a inclinarse hacia la ciencia y la filosofía y por el otro hacia la religión, rasgo tan peculiar del espíritu europeo. Ahí también Heráclito, como lo hiciera en tantos otros sentidos, fue un precursor y señaló su giro natural al pensamiento de Occidente.

Admira por igual su condena de la idolatría, la primera en la historia de la humanidad: "El que ruega a una imagen parlotea ante un muro de piedra".* La

* También fragmento 5. (N. del T.).

violencia intolerante de este racionalismo, de este positivismo protestante hace de Heráclito también un precursor de toda evolución del espíritu humano. No se trata por cierto de un disentimiento religioso como el de Mahoma contra el politeísmo naturalista, pagano e idólatra de los árabes, o como el de los protestantes contra el culto estético y emocional dirigido a los santos de la iglesia católica, su mariolatría, el uso de imágenes y su rito complicado; el móvil de Heráclito es racional, filosófico, psicológico. Heráclito, por cierto, no es un racionalista puro; cree en los dioses, pero en tanto que presencias psicológicas, en tanto que potencias cósmicas y tolera de mal grado la grosería de la imagen física, su acción sobre los sentidos, su oscurecimiento de la significación psicológica de las divinidades para ver que el ruego no se dirige a la piedra sino a la persona divina representada por ella. Es del caso advertir que su concepción de los dioses lo vincula con los viejos profetas védicos, si bien por temperamento, no es en absoluto un místico religioso. La religión védica parece

que hubiera excluido las imágenes materiales, y fueron los movimientos disidentes del jainismo y del budismo los que introdujeron, o por lo menos tornaron popular y general el culto de las imágenes en la India. También es Heráclito el que prepara la vía para destruir la vieja religión, para el reinado de la filosofía y la razón puras, para el vacío que llenaría el cristianismo; pues el hombre no puede vivir sólo de la razón. Cuando era demasiado tarde tratóse de reespiritualizar la vieja religión, y tuvo lugar el notable intento de Juliano y Libanio que dirigieron un paganismo restaurado contra el cristianismo triunfante; pero ese esfuerzo no fue demasiado sustancial, fue un exceso y con exclusividad filosófico y vacío de la potencia dinámica que el confiere el espíritu religioso. Europa había aniquilado sus viejas creencias y les había arrebatado toda posibilidad de renacer; debió ir al Asia al encuentro de su religión.

En cuanto a la conducción general del hombre, Heráclito no nos entrega más que su referencia a un principio aristocrático de la sociedad y la política y no-

demos observar que esa misma tendencia ha sido muy fuerte en casi todos los filósofos helénicos posteriores. Su influencia en religión tendía a destruir la vieja creencia sin reemplazarla, en efecto, con nada más profundo; aunque en sí mismo no haya sido un racionalista puro, preparó la senda para el racionalismo filosófico. No obstante, aún sin religión, la filosofía sola puede llevar por lo menos alguna luz al destino espiritual del hombre, alguna esperanza de infinito, algún ideal de perfección por el cual esforzarse. Platón, que había sufrido la influencia de Heráclito, trató de hacerlo para nosotros; su pensamiento buscó a dios, procuró discernir lo ideal, sostener la esperanza de una sociedad humana perfecta. Conocemos de qué manera los neoplatónicos desarrollaron sus postulados con la influencia de Oriente y cómo influyeron en el cristianismo. Los estoicos, que son los descendientes intelectuales más directos de Heráclito, llegaron a criterios muy notables y fecundos respecto de las posibilidades humanas y asimismo, a una pujante disciplina psicoló-

gica —en la India diríamos Yoga— por la cual aguardaban realizar su ideal. Mas, ¿qué es lo que puede darnos el propio Heráclito? Directamente, nada. Es menester que nosotros mismos extraigamos todo cuanto podamos de sus primeros principios y sus frases herméticas.

Heráclito era considerado en la antigüedad como un pensador pesimista, y tenemos una o dos frases entre las suyas, de las que si se quiere, podemos deducir el viejo y trivial evangelio de la vanidad de las cosas. El tiempo, dice, es como un niño que juega a los dados, que construye castillos en la playa nada más que para destruirlos.* Si tal es la última palabra, entonces todo esfuerzo humano, toda aspiración humana son quiméricos. Pero ¿en qué primer principio filosófico descansa esta afirmación desalentadora? Todo depende del contexto, pues la frase en sí misma es sólo la afirmación de un hecho evidente en sí, la mutabilidad de las cosas, la naturaleza efímera y periódica de las formas. Mas si los principios que se expresan por formas son eternos,

*** Fragmento 52. (N. del T.).**

o si dentro de las cosas hay un espíritu que lleve cuenta de las transformaciones y la evolución del tiempo, y si este espíritu habita en el ser humano como poder inmortal e infinito de su alma, no se está obligado a concluir en la vanidad del mundo o en la vanidad de la existencia humana. Si en efecto, el principio originario y eterno del fuego es una sustancia o una fuerza puramente física, entonces, en verdad, ya que en nosotros el gran juego de la conciencia y todo su esfuerzo deben perderse en ese fuego y disolverse en él, no es que exista ningún valor espiritual en nuestro ser y menos aún en nuestra obra. Pero hemos visto que el fuego de Heráclito no puede ser un principio puramente físico o inconsciente. ¿Quiere decir entonces que toda nuestra existencia no es sino un devenir que cambia de continuo, un juego o entretenimiento sin otro objeto que el de ser jugado, ni otro fin que no sea estar convencido de la vanidad de toda actividad cósmica por el retorno y la caída de esa actividad en la unidad indiscriminable del principio (o sustancia) originario? Por-

que aún si ese principio, la unidad a la cual retorna lo múltiple, no fuera sólo físico, o no fuera del todo físico, sino espiritual, podemos también afirmar como los *mayavadines*, la vanidad del mundo y de nuestra existencia humana, precisamente porque lo uno no es eterno y lo otro sólo tiene como fin último su propio aniquilamiento después que hubiera obtenido la certeza de la vanidad e irrealidad de todos sus intereses y proyectos temporales. La condena del mundo por el fuego absoluto único, a causa de la vanidad, es semejante a la condena de todos los valores temporales y relativos de lo múltiple.

Este es uno de los sentidos que atribuimos al pensamiento de Heráclito. Si aislásemos su criterio respecto de que todas las cosas nacen de la guerra y existen por la lucha podría llevarnos a la presente conclusión, aún si el mismo Heráclito no hubiera llegado a ella con tanta claridad. En efecto, si todo es un continuo conflicto de fuerzas, si su aspecto más encomiable no es más que una justicia violenta y su más alta armonía una tensión de con-

trarios sin ninguna esperanza de reconciliación divina, su fin, condena y destrucción por el fuego eterno, entonces todo nuestro anhelo de ideal, nuestras aspiraciones se desmoronan puesto que carecen de fundamento entre la verdad de las cosas. Pero hay otro aspecto del pensamiento de Heráclito. Expresa que todas las cosas advienen a la vida "según la lucha",* por el choque de fuerzas, y que ellas se gobiernan por la justicia decisiva de la guerra. Sostiene también que todo está por entero determinado, escrito de antemano. Entonces ¿qué es lo que "determina"? La justicia de un choque de fuerzas no es destino; las fuerzas en conflicto "determinan"; bien, mas sólo de momento en momento, según un equilibrio de continuo cambiante y que siempre puede modificarse si aparecen nuevas fuerzas. Si hay predeterminación dentro de las cosas, destino inevitable, habrá entonces detrás del conflicto algún poder que las asigna, que fija las dimensiones de aquéllas. ¿Cuál es ese poder?

* Fragmento 80. (N. del T.).

Heráclito lo dice; en efecto, todas las cosas nacen según la lucha (*kat'erin*), pero también todas las cosas nacen según el logos (*katà tou lògou*). ¿Qué es ese logos? No es una razón inconsciente dentro de las cosas, pues su fuego no es una simple fuerza inconsciente; es Zeus, es la eternidad. El fuego, Zeus, es fuerza, pero a la vez inteligencia. Digamos pues que es una fuerza inteligente que es origen y señor de las cosas. Y ese logos tampoco puede ser en su naturaleza idéntico a la razón humana, pues ella es juicio e inteligencia individuales, y por consiguiente relativos y parciales, que sólo pueden dominar la verdad relativa, no la verdadera realidad de las cosas; mientras que el logos es uno y universal, razón absoluta que por consiguiente combina y dirige todas las actividades de lo múltiple. ¿No habrá tenido razón Filón cuando dedujo de esta idea de fuerza inteligente, origen y señor del mundo, Zeus y fuego, su interpretación del logos como "lo dinámico divino, la energía y la autorrevelación de Dios?" Quizás Heráclito no se expresó en estos términos, puede ser que no haya

visto el contenido de su propio pensamiento, sino que el sentido que le confiere Filón es el que se encuentra cuando se profundiza y se reúnen los diferentes apotegmas de Heráclito y se extraen las consecuencias.

Lo precedente está muy cerca de la concepción india de Brahma, causa, origen y sustancia de todas las cosas. Existencia absoluta cuya naturaleza es consciente (*chit*), se manifiesta como fuerza (*tapas, shakti*) y se mueve en el mundo de su propio ser como vidente y pensador, *kavir manishi*, voluntad-conocimiento inmanente en todo, *vijnanamaya purusha*, el señor de lo divino, *ish, ishvara, deva*, el que ha ordenado las cosas según su naturaleza desde el tiempo sin comienzo, las "medidas" de Heráclito, que el sol está obligado a observar, esas cosas que "están absolutamente determinadas". Tal voluntad-conocimiento es el logos. Los estoicos hablaban de ello como de un logos-simiente, *spermatikós*, reproducido en los seres conscientes como numerosos logos-simiente; y de pronto esto nos hace pensar en el *prajnapurusha* vedántico, in-

teligencia suprema que es el señor y que permanece en estado de sueño, y mantiene unidas todas las cosas en un vestigio de densa conciencia, la cual se elabora por intermediación de las percepciones del *purusha* sutil, el ser mental. *Vijnana* es en verdad una conciencia que ve las cosas, no como lo hace la razón humana, en secciones o fragmentos, en relaciones separadas y reunidas, sino en la razón original de su existencia, en la ley de su existencia, en su primera y total verdad; por consiguiente ese logos-simiente, es la fuerza consciente originaria y determinante que opera como la inteligencia y como voluntad supremas. El sabio védico la llamó conciencia-verdad y creía que los hombres también pueden devenir conscientes de la verdad, que pueden penetrar en la razón y la voluntad divinas y devenir inmortales por la verdad.

El pensamiento de Heráclito ¿admite una esperanza semejante a la que sostenían y cantaban con tanta confianza en el triunfo los profetas védicos en sus himnos? El pensamiento heraclíteo ¿justifica aún que se aliente alguna esperan-

za respecto de una especie de superhombre divino como hacia el que con tanto ardor se esforzaron sus discípulos estoicos, o como el otro, del que Nietzsche, el Heráclito moderno, trazara un cuadro por demás grosero y violento? Lo que sostiene del hombre en el sentido de que está encendido como un fuego y que como éste desaparece en la noche, es trivial y demasiado descorazonante. Pero, después de todo, sólo puede ser verdad aparente en el hombre. ¿Resulta posible a éste en su devenir superar sus medidas actuales? ¿Puede sobrepasar su razón mental, relativa, individual y llegar a una comunión o participación directas en la naturaleza divina y absoluta? ¿Puede inspirar los valores de su fuerza humana y elevarlos a los valores superiores de la fuerza divina? ¿Puede devenir, como los dioses, consciente de un bien absoluto y de una bondad absoluta? ¿Acaso es posible el acceso de este mortal a la naturaleza de la inmortalidad? A su cuadro melancólico de la naturaleza efímera del hombre, opone esta notable frase hermética: "Los dioses mortales, los hom-

bres, inmortales", que tomada al pie de la letra, podría significar que los dioses son potencias que perecen y se sustituyen, mientras que sólo el alma del hombre es inmortal, pero que en todo caso significa, que detrás de su carácter exterior efímero, hay en el hombre un espíritu inmortal. También tenemos su palabra: "No se pueden hallar los límites del alma", así como la más profunda de todas las sentencias heraclíteas: "El reino es del niño". * Si el hombre, en su ser real, es un espíritu infinito e inmortal no hay sin duda razón alguna para que no despierte a esa inmortalidad, para que no ascienda a la conciencia de lo universal, uno y absoluto, para que no viva en una más alta realización de sí. "Me he buscado a mí mismo", dice Heráclito. ¿Qué halló?

Existe sin embargo una gran laguna, un grave defecto, sea en su conocimiento de las cosas, sea en el conocimiento del yo humano. Observamos en cuántas direcciones la intuición sutil y vaticinadora de Heráclito ha anticipado las genera-

* Fragmentos 52 y 70 (N. del T.).

lizaciones más vastas y profundas de la ciencia y la filosofía y cuántos de sus pensamientos, aún los menos hondos, señalan recientes y poderosas tendencias del espíritu occidental; asimismo apreciamos cómo algunas de sus ideas han influido en pensadores incisivos y fecundos: Platón, los estoicos, los neoplatónicos. Pero aún en su logicismo es precursor, por lo menos en cuanto no fue seriamente influido por las religiones o el misticismo asiático. He tratado de señalar la frecuencia con que su temática se acerca al pensamiento védico o vedántico, del cual el suyo es casi idéntico. Pero su reconocimiento de la verdad de las cosas se detiene en la intuición de la razón universal y la fuerza universal; parece que hubiera resumido el principio de las cosas en estos dos primeros términos del comienzo: el aspecto de la conciencia y el aspecto del poder, una inteligencia suprema y una energía suprema. La visión del pensamiento indio ha descubierto un tercer aspecto del Yo y de Brahma; al margen de la conciencia universal actuante en la voluntad divina, ha visto la

felicidad universal que late en la alegría y el amor divinos. Al seguir la línea heraclítea el pensamiento europeo se aferró a la razón y a la fuerza y de ellas extrajo los principios de perfección a los cuales nuestro ser tiene que aspirar. La fuerza es el primer momento del mundo: guerra, choque de energías; el segundo, la razón, emerge de esta apariencia de fuerza en la que en principio estaba oculta y se revela como cierta justicia, cierta armonía, cierta inteligencia y razón determinante en el corazón de las cosas; el tercer momento comprendido entre ambos es un secreto más profundo; felicidad, bondad, amor universales, que sosteniéndose en los otros dos puede establecer algo más elevado que la justicia, mejor que la armonía, más verdadero que la razón: unidad y beatitud, éxtasis de nuestra existencia realizada. Respecto del último poder secreto, el pensamiento occidental sólo ha visto dos fases inferiores, el placer y la belleza estética; no ha encontrado ni la belleza espiritual ni la felicidad espiritual. Por esta causa Europa nunca ha podido forjar una religión

profunda que le resulte propia; debió girar en torno de Asia. La ciencia se posesiona de las medidas y de las utilidades de la fuerza; la filosofía racional persigue la razón hasta sus últimas sutilezas; mas la filosofía y la religión inspiradas pueden apoderarse del secreto supremo, *uttamam rashasyam*.

Heráclito habría podido descubrirlo si hubiera dirigido su mirada algo más lejos. La fuerza por sí misma, no puede producir sino un equilibrio de fuerzas, la lucha que es justicia; en la lucha se produce un cambio incesante, y una vez que se comprende la necesidad de éste, surge entonces la posibilidad de modificar y reemplazar la guerra por el logos como principio determinante del cambio. Heráclito no advirtió con nitidez la posibilidad de este segundo esfuerzo del hombre. A partir del cambio podemos elevarnos al criterio más alto posible del proceso, una dependencia mutua hecha de la gracia de sí como secreto oculto de la vida; de allí puede irrumpir la potencia del Amor el cual reemplaza la lucha y supera el frío equilibrio de la razón.

Allí está el pórtico del éxtasis divino. Heráclito no pudo verlo y sin embargo su expresión sobre el reino del niño roza acaso el corazón del secreto. Pues a todas luces, ese reino es espiritual, es la coronación, es la dependencia a que llega el hombre perfecto, ¡El hombre perfecto es un divino niño! El constituye el alma que despierta al juego divino, que lo acepta sin miedo ni reserva, que se abandona a lo divino con una pureza espiritual que supera la fuerza recelosa y turbada del hombre y lo libera de zozobras y pesadumbres y le permite devenir alegre juego de la voluntad divina, lo cual acepta asimismo reemplazar la razón relativa e inestable por el conocimiento que, para los griegos, para el hombre racional, es idiotez, que posibilita, en fin la laboriosa aprehensión del placer de lo mental condenado a perderse en la espontaneidad del *Ananda* divina [beatitud] "pues tal es el reino de los cielos". El *paramahamsa*, el hombre liberado, dentro de su alma *balavat*, es como un niño.

BIBLIOGRAFÍA SUMARIA

Filosofía india:

Radhakrisnan, S. y otros *History of Philosophy Eastern and Western* (dos vols.), Londres, 1957.

Schweitzer, A., *El pensamiento de la India,* Méjico, 1952.

Zimmer, H., *Philosophies of India,* New York, 1958.

Sobre los presocráticos:

Diels, H. y Kranz W., *Die Fragmente der Vorsokratiker* (tres vols.), Berlín, 1961.

Kirk and Raven, *The Presocratics Philosophers,* Londres, 1960. (Hay ed. castellana, Gredos, Madrid).

Llanos, Alfredo, *Los presocráticos y sus fragmentos,* Bs. Aires, 1969.

García Bacca, J. D., *Refranes presocráticos,* Caracas, 1962.

Comentarios con fragmentos:

Astrada, C., *La Génesis de la dialéctica,* Bs. As., 1968.

Brun, J., *Héraclite,* París, 1965.

Farré, L., *Heráclito,* Bs. Aires, 1959.

Jeannière, *La pensée d' Héraclite d' Ephèse,* París, 1959.

Kirk, G. S., *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, Cambridge, 1954.

Kostas Axelos, *Héraclite et la philosophie*, París, 1962.

Nietzsche, F., "La filosofía en la época trágica de los griegos" en *El origen de la tragedia*, Bs. As., 1951.

Spengler, O., *Heráclito*, Bs. As., 1947.

Wheelwright, Ph., *Heraclitus*, Princeton, 1959.

Sobre religión griega:

Guthrie, W. K. C., *Orfeo y la religión griega*, Bs. Aires, 1966.

Otto, W. F., *Los dioses de Grecia*, Bs. As., 1973.

ÍNDICE

Este libro se terminó de imprimir el 5 de noviembre de 1982 en los Talleres "El Gráfico / Impresores", Nicaragua 4462, Bs. Aires.

Shri Aurobindo es el fundador del llamado *vedanta integral,* que renovó el pensamiento de su país. Nació en Calcuta en 1872 y murió en 1950, después de una activa vida que no sólo lo contó como un intelectual de excepción, sino que actuó también en el movimiento de liberación nacional. En la lucha contra la dominación británica, que conmovió durante años a la India, soportó la cárcel y el destierro.

Sus obras más conocidas son *Vida divina, El ciclo de la historia humana, El ideal de la unidad humana.* En estos libros, los elementos de las distintas orientaciones del Vedanta se entrelazan con algunas ideas de la filosofía idealista de Occidente. A juicio de Aurobindo, en el transcurso de la historia, se efectúa el paso de la subconciencia a la conciencia y la supraconciencia, de modo que la solución del enigma de la historia y la conversión en realidad de los anhelos de todos los hombres radica en alcanzar esa altura mítica. En el aspecto pedagógico, Aurobindo es el fundador de la escuela de Pondichéry, un ambicioso intento por reunir en un gran complejo educacional las enseñanzas de las disciplinas más variadas.

El trabajo que aquí ofrecemos es una verdadera rareza bibliográfica.

Se trata de una semblanza de Heráclito, el célebre filósofo presocrático, enfocado desde los principios de la cultura teológica del autor. Aparece así en estas páginas un Heráclito insólito, interpretado a la luz de otra sensibilidad y otra cultura, con la profunda intuición mística de Aurobindo, que ilumina muchos pasajes herméticos del viejo pensador de Éfeso hacia una visión universal distinta de la ofrecida por los eruditos de Occidente.

